ARGUMENT

În cei câțiva ani de activitate pedagogică pe care am desfăşurat-o la unul din seminariile teologice din țară, am constatat că unele lecții din manualul de Dogmatică ortodoxă al prof. dr. Isidor Todoran şi arhid. prof. dr. Ioan Zăgrean, după care se predă actual în şcolile teologice de nivel mediu, nu pot fi înțelese deplin de elevi dacă nu li se furnizează unele lămuriri suplimentare. Căutând aceste explicații cuprinse în învățătura de credință a Bisericii noastre ortodoxe şi care sunt expuse clar în revistele de specialitate mai vechi sau mai noi, precum şi în publicațiile teologice apărute după revoluție, am întâlnit, de asemenea, unele învățături doctrinare, cugetări ale teologilor contemporani sau ale Sf. Părinți, pe care le-am considerat demne de atenția elevilor seminariști, potrivite pentru studiu sau lectură, mai ales acelea care descoperă înțelesurile duhovniceşti, latura morală, legată direct de viața creştină, a învățăturii dogmatice ortodoxe.

Astfel am ajuns să întocmesc această lucrare. Inițial, am conceput-o doar cu intenția de a-mi fi mie personal un material auxiliar la clasă, la orele de Dogmatică. Abia după câțiva ani m-am gândit să o tipăresc pentru a fi pusă la dispoziția unui număr mai mare de elevi. Fiind redactată inițial pentru uzul personal didactic, nu am consemnat cu exactitate în text toate datele care se cuprind de regulă într-un aparat bibliografic corect întocmit. Se poate chiar să fi omis unele indicații cu privire la proveniența unor idei sau învățături. O parte din cărțile şi articolele folosite sunt menționate în bibliografia de la sfârşitul cărții.

În privința succesiunii lecțiilor, am respectat, în general, structura, problematica expusă în manualul Todoran – Zăgrean, prin lucrarea de față urmărind să aduc lămuriri, completări îndeosebi la temele tratate în acest manual.

Întrucât acest manual a rămas încă etalonul de evaluare la examenul de bacalaureat şi nu numai, doresc să vin prin prezenta lucrare în sprijinul elevilor care studiază Dogmatica ortodoxă în seminariile teologice şi care se pregătesc pentru susținerea examenului de bacalaureat la această disciplină, cel puțin până când se va reuşi să se elaboreze un manual de Dogmatică ortodoxă îmbunătățit pentru seminariile teologice.

DOGMATICA GENERALĂ

Teologia Dogmatică Ortodoxă – Noţiuni introductive

1) Definiţie şi obiect de studiu;
2) Disciplinele teologice: împărţire şi definiţii;
3) Morala creştină. Definiţie. Legătura ei cu Dogmatica ortodoxă. Temeiuri scripturistice şi tradiţionale;
4) Dogmele – obiectul de studiu al Dogmaticii ortodoxe. Dogma – etimologie. Înţelesul iniţial al cuvântului: profan şi religios. Înţelesul „dogmei" în Vechiul şi Noul Testament;
5) Definiţia dogmei. Cele patru trăsături principale;
6) Necesitatea şi scopul studierii Dogmaticii ortodoxe:
   a) Dogmele stau la temelia vieţii morale a creştinului;
   b) Numai dogmele, fiind adevăruri descoperite de Dumnezeu, pot potoli setea omului după adevăr;
   c) Pentru a împlini învăţătura Mântuitorului trebuie întâi să o cunoaştem – astfel dogmele sunt temelia îndumnezeirii credinciosului;
   d) Scopul studierii Dogmaticii: cunoaşterea învăţăturii Bisericii; fundamentarea ei pe Sf. Scriptură şi Sf. Tradiţie şi totodată apărarea dreptei credinţe de erezii;
7) Teologumenele: Definiţie. Asemănări şi deosebiri faţă de dogme;
8) Părerea teologică;
9) Canoanele bisericeşti.

1) Teologia (θεός = Dumnezeu; λόγος = cuvânt, ştiinţă) este ştiinţa despre Dumnezeu. Teologia are ca obiect de studiu religia care este legătura conştientă şi liberă a omului cu Dumnezeu.

Teologia ortodoxă este foarte vastă şi complexă. Ea cuprinde o parte teoretică de doctrină, altă parte de trăire morală şi alta de cult divin, adică de cinstire, de adorare a lui Dumnezeu.

2) Astfel, disciplinele teologice sunt împărţite în patru grupe:
   - Ø Discipline biblice: Studiul Noului şi Vechiului Testament cu disciplinele auxiliare
   - Ø Discipline istorice: Istoria bisericească
   - Ø Discipline sistematice: Apologetica, Dogmatica, Morala
   - Ø Discipline practice: Liturgica, Pastorala, Omiletica, Catehetica, Dreptul bisericesc

Teologia Dogmatică Ortodoxă sau pe scurt, Dogmatica ortodoxă este expunerea sistematică a dogmelor Bisericii ortodoxe, adică a adevărurilor ei de credinţă.

Exegeza biblică se ocupă cu interpretarea cărţilor Sf. Scripturi conform principiilor Ermineuticii biblice (care oferă principiile şi regulile de interpretare a Sf. Scripturi).

Apologetica este disciplina teologică ce are ca scop apărarea credinţei creştine (ortodoxe) prin mijloace raţionale, cu argumente logice. A fost iniţiată în secolele al II-lea şi al III-lea de Sf. Iustin Martirul şi Origen.

Simbolica expune comparativ învăţăturile de credinţă ale celor 3 confesiuni creştine.

Dreptul bisericesc sau canonic se ocupă cu normele de conducere în Biserică, precum şi cele referitoare la relaţiile dintre membrii Bisericii. Canoanele sunt regulile de organizare şi conducere în Biserică.

Pastorala (pentru preoţi) arată mijloacele cele mai potrivite de îndrumare şi conducere a credincioşilor pe drumul mântuirii.

Omiletica şi Catehetica arată cum să se explice, să se predea şi să se predice învăţătura creştină în funcţie de împrejurări şi de starea reală a ascultătorilor credincioşi.

Liturgica studiază şi explică cultul divin, adică slujbele bisericeşti.

Mistica ortodoxă sau denumirea întreagă Teologia ascetico-mistică ortodoxă are ca obiect esența și condițiile unirii sufletului cu Dumnezeu. Cuvântul „mistica” vine de la grecescul μυστήριον = mister, taină, secret.

Dacă Dogmatica se ocupă cu adevărurile de credință, Morala cu desăvârșirea omului, Mistica este o culme a desăvârșirii morale. Mistica este o încununare vie, concretă a Dogmaticii și Moralei. Mistica tratează dspre unirea sufletului cu Dumnezeu prin iubire sau îndumnezeirea omului prin harul divin sau se ocupă, putem spune, cu cunoașterea experimentală, prin trăire, a lui Dumnezeu. Denumirea acestei discipline arată caracterul ascuns, tainic, negrăit, inefabil al vederii lui Dumnezeu. Mistica este unită cu Ascetica pentru că asceza este mijlocul principal prin care ajungem la experiența mistică. (A se deosebi de misticism = încercarea omului de a comunica cu diferite divinități – uneori demoni – pe căi greșite).

3) Morala creștină cuprinde totalitatea principiilor și regulilor izvorâte din învățătura Mântuitorului Iisus Hristos și stabilite de Biserică, după care trebuie să se comporte creștinul față de Dumnezeu, față de sine, față de aproapele, față de societate, având ca scop mântuirea prin săvârșirea binelui și ferirea de rău.

Morala creștină mai poate fi numită transpunerea în viață a învățăturii de credință expusă de Dogmatica ortodoxă; Morala creștină este însăși viața creștină, viața în Hristos, viața creștină îndumnezeită.

Pe scurt, Morala creștină ne învață modul în care trebuie să ne comportăm în viața noastră zilnică pentru a dobândi mântuirea. Ea este studiul faptelor libere și conștiente. Este aplicația teoriei dogmatice.

Deci, dintre toate disciplinele teologice, Dogmatica este în cea mai strânsă legătură cu Morala. Raportul dintre Dogmatică și Morală este echivalent cu cel dintre credință (înțeleasă ca totalitatea adevărurilor revelate, dumnezeiești și mântuitoare) și fapte. Acest raport este exprimat limpede în Sf. Scriptură: *„adevărata credință este cea lucrătoare prin iubire”* – **Galateni 5,6** și *„credința fără fapte este moartă”* – **Iacov 2,26**; de asemenea, de Sf. Părinți: **Sf. Chiril al Ierusalimului** spune: *„Ființa religiei constă din aceste două lucruri: din dogme pioase și din fapte bune”*, iar **Sf. Grigorie de Nazianz** (Teologul) numește dogme, adevărurile centrale de credință, cât și regulile morale, adică regulile practice de viață. Din secolele al IV-lea sau al V-lea, prin dogme se desemnează adevărurile de credință, iar regulile de viață s-au numit canoane.

4) Așadar, dogmele Bisericii Ortodoxe sunt obiectul Dogmaticii ortodoxe. Dogmatica ortodoxă este disciplina ce expune în mod științific și sistematic dogmele, adică învățătura Bisericii Ortodoxe.

În domeniul dogmatic, calificativul „științific” este în strânsă dependență cu domeniul credinței. Când spunem științific, nu înseamnă că efortul nostru va tinde către o justificare a dogmelor ortodoxe potrivit logicii omenești sau potrivit legilor cunoașterii naturale (prin experimente, demonstrații matematice), pentru că domeniul dogmelor depășește sfera naturalului și a raționalului. Dogmele pot fi înțelese și explicate prin credință, ele țin de domeniul supranaturalului și supraraționalului.

Cuvântul „dogmă” vine de la grecescul δόγμα = opinie, părere și de la verbul δοχεῖν = a părea. Înțelesul inițial al cuvântului „dogmă” a fost de opinie, părere personală. Dar din cele mai vechi timpuri, încă din antichitate, la vechii elini, cuvântul δόγμα a căpătat înțelesul de „părere bine întemeiată”, „poruncă”, decret, lege.

În Sf. Scriptură, atât înVechiul cât și în Noul Testament, cuvântul „dogmă” apare cu înțelesul de poruncă emisă de autoritatea politică sau de Dumnezeu.

În Noul Testament, cuvântul „dogmă” este folosit în cinci locuri, în înțeles politic, dar și religios, care este cel de azi al Bisericii Ortodoxe.

Sf. Părinți le numesc: „dogme dumnezeiești”, „dogme creștine”, „dogme ale Domnului”, „dogme evanghelice”, „dogme apostolice”.

5) Definim dogma ca fiind un adevăr revelat de Dumnezeu, formulat şi proclamat de Biserică şi predicat credincioşilor în vederea mântuirii.

Potrivit acestei definiţii, orice dogmă are patru trăsături esenţiale:

1. Este cuprinsă în Revelaţia dumnezeiască a Sf. Scripturi şi a Sf. Tradiţii. O învăţătură de credinţă nu se află exclusiv în Sf.Scriptură sau exclusiv în Sf. Tadiţie. Orice învăţătură dogmatică trebuie să aibă temei atât în Sf. Scriptură, cât şi în Sf. Tradiţie.

2. Este formulată şi proclamată, apărată şi impusă de Biserică – *„stâlpul şi temelia adevărului”* – **I Timotei 3,15** – prin suprema ei autoritate care este sinodul ecumenic[1]. Când nu se întrunesc sinoade ecumenice, proclamarea sinodală solemnă poate fi înlocuită de consensul unanim al Bisericii de pretutindeni – „Consensus Ecclesiae dispersae”, care este de fapt glasul Bisericii întregi.

3. Dogma este un adevăr imuabil, adică neschimbabil, dat odată pentru totdeauna. O dogmă, odată formulată de sinodul ecumenic nu se poate schimba în veacul veacului, nici în înţeles, nici în formulare (nici o prepoziţie sau o virgulă nu se poate modifica). Dogmele au o neschimbabilitate absolută, dar au o perfectibilitate în înţelegere, care se dobândeşte numai prin contemplaţie unită cu trăire.

4. Dogma este un adevăr care duce la mântuire. Dogmele nu sunt date pentru satisfacerea curiozităţii omeneşti (Luther răspunde la întrebarea: ce făcea Dumnezeu înainte de crearea lumii?- Pregătea pedepse pentru cei ce pierd timpul cu întrebări deşarte). Dogmele constituie adevărul absolut necesar, „unicul necesar”, date cu scopul de a mântui pe oameni. Dacă la mântuire se ajunge prin credinţă şi fapte bune, obiectul acestei credinţe sunt dogmele. Ca să fie dreaptă, credinţa trebuie să aibă obiect dogmele adevărate.

6) Din această ultimă trăsătură definitorie a dogmelor deprindem şi necesitatea şi scopul studierii Dogmaticii.

a. Dogmele stau la temelia întregii trăiri a creştinului. Ele au însemnătate covârşitoare pentru viaţa noastră pământească şi veşnică. Nu ne sunt indiferente: existenţa lui Dumnezeu, Întruparea Lui, Învierea Domnului, care este chezăşia învierii noastre, şi alte evenimente care zguduie pământul şi de care depinde destinul nostru de aici şi cel veşnic.

Ceea ce crede şi mărturiseşte omul este de însemnătate capitală pentru destinul său supranatural, veşnic. Căci de ceea ce crede, depinde şi ceea ce face, gândirea este strâns legată de acţiune. De aici nevoia cunoaşterii învăţăturii creştine care este cerută de însăşi mântuirea noastră; este condiţia mântuirii noastre potrivit învăţăturii Mântuitorului: *„Viaţa veşnică aceasta este: să Te cunoască pe Tine, singurul, adevăratul Dumnezeu şi pe Iisus Hristos pe Care L-ai trimis”* – **Ioan 17,3**.

b. Se cunoaşte năzuinţa permanentă a omului de a căuta răspunsuri la marile probleme ale vieţii şi morţii, ale originii şi scopului creaţiei. Ca o încercare de a răspunde acestor întrebări vitale, apar curentele filozofice, credinţele religioase din cursul istoriei omenirii. Ele, însă, fiind plăsmuiri ale minţii omeneşti, mai mult sau mai puţin depărtate de la adevăr, nu au putut satisface setea omului după absolut, după adevăr. Numai cunoştinţa adevărată venită direct de la Dumnezeu poate potoli setea omului după adevăr şi poate da răspuns clar şi sigur întrebărilor pe care omul şi le pune cu privire la existenţa sa: *„Cuvintele pe care vi le-am spus sunt duh şi viaţă”* - **Ioan 6,63** sau *„Nu numai cu pâine va trăi omul, ci cu tot cuvântul care iese din gura lui Dumnezeu”* - **Matei 4,4**.

---

[1] Prin sinod înţelegem adunarea ierarhilor care constituie autoritatea (forul) supremă a Bisericii ortodoxe şi care se întruneşte periodic pentru rezolvarea unor probleme administrative. Sf. Sinod al Bisericii Ortodoxe Române este cea mai înaltă autoritate în Biserica Ortodoxă Română pentru toate problemele spirituale, canonice şi administrative. Este alcătuit din patriarh, ca preşedinte, şi din toţi mitropoliţii, episcopii, episcopii-vicari (ajutători sau suplinitori) şi arhierei vicari în funcţiune, ca membri.
Sinoadele ecumenice sunt adunări ale episcopilor din întreaga Biserică creştină din primele opt secole, recunoscute de întreaga Biserică ortodoxă, hotărârile lor rămânând valabile pentru totdeauna în Biserica ortodoxă.

c. Dogmele, în aparență adevăruri teoretice, dobândesc pentru noi o aplicare practică, devin norme de viață morală. De exemplu, adevărul dogmatic: Dumnezeu este iubire, bunătate, adevăr este transpus în porunca morală: *„Fiți desăvârșiți, precum Tatăl vostru cel ceresc desăvârșit este”* – **Matei 5,48**. Iisus Hristos a afirmat despre Sine: *„Eu sunt Calea, Adevărul şi Viața”* – **Ioan 14,6**. Deci altă cale spre cer, spre mântuire nu există. Alt adevăr mântuitor afară de învățătura adusă de Mântuitorul nu găsim. Noi, creştinii, suntem chemați să devenim asemenea Lui prin har, să-I urmăm Lui. Şi cum putem să-I urmăm fără să-I cunoaştem învățătura, adevărul dumnezeiesc propovăduit de El? Cunoscând şi împlinind învățătura propovăduită de Mântuitorul ne facem sălaşe ale Sf. Treimi: *„Dacă Mă iubeşte cineva, va păzi cuvântul Meu, şi Tatăl Meu îl va iubi, şi vom veni la el şi sălaş la el ne vom face”* - **Ioan 14,23**.

Iată, deci, cum cunoaşterea învățăturii Bisericii, a dogmelor este suportul, temelia desăvârşirii şi a sfințeniei, a îndumnezeirii credinciosului. Omul rareori face binele de dragul binelui. Cel mult, dacă nu crede în Dumnezeu, face bine de dragul unei persoane ori pentru a fi cinstit de oameni, dar atunci cade în vanitate, în mândrie sau în judecata altora, iar binele săvârşit de el nu mai este bine. Împlinirea binelui şi ferirea de păcat cer omului să se angajeze cu toată ființa sa, cu toate puterile şi inteligența sa într-un efort susținut pentru a duce o viață după voia lui Dumnezeu pentru că *„Lupta noastră nu este împotriva trupului şi a sângelui...”* – **Efeseni 6,12**.

În privința raportului dintre dogme şi trăirea creştină, patriarhul **Filaret al Moscovei** spune: *„Nici una dintre tainele înțelepciunii lui Dumnezeu, nici cea mai tainică, nu trebuie să ne pară străină, sau cu totul transcendentă, ci în toată smerenia trebuie să ne adaptăm mintea noastră la contemplarea lucrurilor dumnezeieşti. Nu se poate despărți cugetarea de credință vie, lucrătoare prin fapte. Credința este cea care însufleţeşte şi conferă adevărata valoare faptei”*.

d) Folosul acestei discipline reiese şi din scopul pe care şi-l propune: să facă cunoscută şi să lămurească învățătura Bisericii, să o fundamenteze cu argumente din Sf. Scriptură şi Sf. Tradiție şi uneori şi cu argumente raționale, apărând adevărul dumnezeiesc şi ferind pe creştini de erori, de deviere de la dreapta credință (= ortodoxia). Devierea de la dreapta credință este erezia, care este rupere de la comuniunea credinței şi iubirii, depărtare de Duhul Sfânt. Erezia este negarea sau pervertirea dogmei, conştientă şi voită, adică a adevărului clar formulat de Biserică. Ereticii, de fapt, se excomunică singuri (se dau anatema), Biserica doar constată această stare a lor.

(Lectură: „Iisus Hristos Pantocrator” de D. Popescu: pag.70-71; 80-81).

7) Teologumenele sunt păreri teologice care nu au valoare absolută de dogme. De aceea ele nici nu au caracter obligatoriu ca dogmele (pot fi acceptate sau respinse). Teologumena este acea afirmație teologică cu un temei în Sf. Scriptură, dar nu destul de clar şi în scrierile Sf. Părinți, în special ale Sf. Trei Ierarhi, adesea de largă circulație printre teologi, dar care nu întruneşte consensul unanim al Bisericii, spre care aspiră. Cu cât se realizează mai desăvârşit consensul Bisericii de pretutindeni, cu atât se apropie mai mult de dogmă.

Valoarea unei teologumene depinde, pe de o parte, de evidența bazei ei în tezaurele Revelației divine, iar pe de altă parte, de adaosul de lămurire cu care vine ea în cercetarea şi cunoaşterea teologică, apărând uneori chiar necesară din acest punct de vedere. Exemple de teologumene: durata zilelor creației, soiul pomului cunoştinței binelui şi a răului din grădina raiului, cele 24 de vămi ale văzduhului. Deşi nu sunt investite cu autoritatea unui sinod ecumenic, teologumenele fac parte din Tradiția bisericească (Tradiția dinamică ce creşte din Tradiția apostolică), atâta vreme cât păstrează legătura organică cu dogmele de credință şi se bucură de o largă circulație în Biserica ortodoxă.

8) Părerea sau opinia teologică este opinia particulară aparținând unui teolog de autoritate, care, însă, nu are o justificare suficientă în Revelația divină a Sf. Scripturi sau a Sf. Tradiții şi este cu circulație restrânsă în lumea teologică.

Părerile teologice încearcă să răspundă la întrebări referitoare la amănunte mai mult subînțelese în Sf. Scriptură, ca de exemplu: „când s-a instituit Taina Sf. Maslu? Când a fost ridicată Nunta la

rang de Sf. Taină?" Însă, din cauza temeiurilor insuficiente în Revelația divină, opiniile teologice rămân simple păreri personale, lipsite de valoare deosebită.

Dogmatica se bazează fundamental pe dogme, dar pentru că trebuie să-şi exprime atitudinea în toate problemele de credință, ea se foloseşte şi de teologumene şi de opinii teologice, în măsura în care acestea nu contrazic dogmele.

9) Canon bisericesc – normă sau regulă privind etica creştină (morala), cultul, disciplina clerului şi a monahilor, organizarea şi jurisdicția bisericească, promulgate de sinoade ecumenice sau locale. De canoanele bisericeşti se ocupă Dreptul bisericesc.

Canoanele nu sunt imuabile ca dogmele, ci pot fi adaptate de către Biserică în funcție de schimbarea condițiilor istorice. Biserica are dreptul să modifice sau să scoată din uz canoane ce nu mai au aplicabilitate, sunt perimate (ex: instituția catehumenatului).

Ființa religiei

1) Religia – obiectul de studiu al Teologiei
   Etimologie. Definiție. Părți constitutive;
2) Cunoaşterea adevăratului Dumnezeu cu însuşirile Lui reale – condiție esențială a legăturii spirituale dintre credincios şi Dumnezeu;
3) Adevărul despre Dumnezeu e promovat numai de religia creştină ortodoxă. Cunoaşterea lui Dumnezeu e absolut necesară pentru mântuire prin stabilirea unei legături libere şi conştiente între om şi Dumnezeu prin cele 3 puteri sufleteşti;
4) Năzuința către Dumnezeu cu care a fost înzestrat omul de la creație se manifestă prin universalitatea credințelor religioase de multe ori în forme eronate;
5) Fiind un singur Dumnezeu adevărat, nu poate exista decât o singură credință religioasă adevărată: în trecut – mozaismul; actual – credința ortodoxă;
6) Împărțirea credințelor religioase.

1) Pentru că religia este obiectul teologiei, vom lămuri această noțiune. Cuvântul „religie" vine de la latinescul „religio", derivat de la verbul „religare" = a lega; sinonimul ebraic este „berit" = legătură, legământ.

Religia este legătura conştientă şi liberă a omului cu Dumnezeu.

În conținutul acestei legături intră cunoaşterea lui Dumnezeu, adică doctrina religioasă, şi trăirea după voia lui Dumnezeu în care se disting 2 părți: trăirea morală şi adorarea lui Dumnezeu prin cultul divin. Deci religia are 3 părți constitutive: doctrină, morală şi cult, care trebuie să alcătuiască un tot unitar.

Sunt 3 mari religii actuale: creştinismul cu cele 3 confesiuni, mahomedanismul şi hinduismul.

2) Pentru ca omul să poată avea într-adevăr legătură cu Dumnezeu, este absolut necesar ca Dumnezeu să fie înțeles aşa cum este El, adică: Ființa absolută, vie, mai presus de lume, spirituală şi personală. Căci dacă Dumnezeu este gândit, înțeles şi afirmat fără aceste însuşiri, sau chiar dacă I-ar lipsi una din ele, atunci ceea ce s-ar numi Dumnezeu nu mai este Dumnezeu, ci simplă ficțiune, iar ceea ce se numeşte religie nu mai este religie care să-şi merite numele.

Astfel, dacă Dumnezeu nu este conceput ca fiind mai presus de lume, atunci religia se reduce la o simplă superstiție (prejudecată ce decurge din credința în spirite bune şi rele răspândite în natură, în farmece, semne prevestitoare) sau la idolatrie fetişistă sau naturistă. Dacă Dumnezeu nu este înțeles ca ființă spirituală, El poate fi confundat cu materia, ceea ce înseamnă tocmai negarea Lui – materialism. Dacă Dumnezeu nu este privit ca o ființă personală, orice legătură cu El devine imposibilă (orice ființă personală are conştiință de sine, cugetare şi libertate de hotărâre –

autodeterminare; specific persoanei este deschiderea spre comuniune cu alte persoane) şi panteismul ia locul religiei.

3) În cazul religiei creştine, singura cunoscătoare şi propovăduitoare a adevăratului Dumnezeu, Dumnezeu întruneşte şi aceste însuşiri pe lângă altele, şi are totodată iniţiativa legăturii Lui cu noi. El doreşte să ni Se descopere. Iisus Hristos de aceea S-a întrupat ca să ne aducă adevărul despre Dumnezeu. Mai mult, Dumnezeul nostru, singurul Dumnezeu, are permanentă grijă părintească faţă de noi, luminându-ne mintea şi sporindu-ne puterile sufleteşti ca să-L putem cunoaşte (căci *„Fără Mine nu puteţi face nimic”* – **Ioan 15,5**) atât cât ne este necesar pentru mântuire. Iar cunoaşterea lui Dumnezeu este absolut necesară pentru mântuire – **Ioan 17,3**.

În creştinism, legătura liberă şi conştientă a omului cu Dumnezeu este posibilă în virtutea celor 3 puteri sufleteşti cu care Dumnezeu l-a înzestrat pe om de la creaţie: raţiunea, voinţa şi sentimentul.

4) Se afirmă universalitatea religiei pentru că credinţe religioase sunt întâlnite la toate popoarele lumii – nu a existat popor fără credinţă în divinitate. Aceasta se explică prin aceea că ideea de Dumnezeu, înţeleasă ca năzuinţă a omului spre Dumnezeu, a fost sădită în om de la creaţie ca o condiţie pentru împlinirea scopului creaţiei, chiar dacă ulterior, această idee şi năzuinţă a îmbrăcat, s-a manifestat sub atâtea forme eronate.

5) Dintre toate credinţele religioase, până la venirea Mântuitorului numai religia mozaică, iar actual cea creştină (ortodoxă) sunt religii adevărate ale singurului şi adevăratului Dumnezeu – Creatorul şi Proniatorul universului, Părintele tuturor.

Celelalte religii sunt toate false pentru că promovează credinţa şi cinstirea unor dumnezei inexistenţi, a unor idoli sau a demonilor. În decursul istoriei omenirii au evoluat numeroase credinţe religioase care sunt obiectul de studiu al Istoriei religiilor.

Aici vom explica pe scurt doar câteva noţiuni legate de diverse religii şi câteva concepţii religioase greşite mai importante, cunoaşterea acestora fiind indispensabilă pentru înţelegerea disciplinei de care ne ocupăm.

6) Religiile sunt monoteiste şi politeiste. Monoteiste sunt religiile în care există credinţa într-un singur Dumnezeu. Religiile monoteiste sunt: mozaismul, creştinismul şi mahomedanismul. Politeiste sunt religiile în care se crede în mai multe zeităţi. Religiile politeiste au fost şi sunt multe şi variate. Cele mai vechi sunt religiile animiste, întâlnite la popoarele primitive; au pornit de la înclinaţia omului primitiv de a anima, de a însufleţi lucrurile din natură. Pentru primitivi, natura înconjurătoare era împânzită de spirite.

Animismul ia diferite forme:

- manismul – cultul zeilor strămoşi
- totemismul – cultul sufletelor strămoşilor reîncarnate în animale sau plante, numite totemi.
- cultul fetişist al popoarelor primitive, în care se adoră un fetiş (amuletă) – obiect considerat ca fiind înzestrat cu putere magică supranaturală, capabil să dea ajutor celor ce-l poartă sau îl venerează.
- cultul naturist cu închinare la elemente din natură[2].

[2] magie – invocarea forţelor supranaturale demonice pentru a produce miracole; ştiinţe oculte = doctrine şi practici secrete care se ocupă cu fenomene inaccesibile cunoaşterii obişnuite.

Teorii despre originea religiei

A. Teoriile raționaliste despre originea religiei consideră religia o invenție a unor oameni, făcută în mod deliberat şi cu scop interesat. Acestea sunt:

1. Raționalismul istorico-programatic, după care religia este o invenție a preoților şi a conducătorilor de state pentru a exploata mai uşor poporul.

2. Raționalismul naturist. După ei, religia şi-ar avea originea în personificarea fenomenelor naturii şi adorarea lor.

3. Raționalismul psihologic – explică originea religiei în sensul că zeii sunt plăsmuiri ale minții omenești după modelul însuşirilor sufletului omenesc. Adică, spun ei, omul în mod conştient şi-a creat divinități, înzestrându-le cu însuşiri umane şi apoi li s-a prosternat lor, deşi ştia că el le-a creat, deci că nu au existență reală.

B. Teorii nativiste despre originea religiei susțin că ideea de Dumnezeu şi de religie sunt înnăscute sufletului omenesc. Împotriva acestor teorii, noi obiectăm că ideea de Dumnezeu este sădită în om de la creație, însă numai ca aspirație, ca năzuință (dor, sete) spre Dumnezeu, pe Care omul este dator să-L cunoască şi să stea în legătură cu El, împlinind astfel scopul pentru care a fost creat[3].

C. Teorii evoluționiste afirmă că religia ar fi apărut în perioada în care omul trece de la starea preumană la cea umană.

Concepții contrare învățăturii creştine despre existența lui Dumnezeu

1. Evoluționismul religios (Herbert Spencer). După ei ideea de Dumnezeu nu are corespondent în realitate, ea fiind o pură ficțiune (deci Dumnezeu nu ar exista).

2. Deismul este o concepție filozofico-religioasă apărută în sec. al XVII-lea în Anglia, ca o reacție împotriva religiilor oficiale: catolicismul şi protestantismul, opunându-le o religie „naturală" sau „rațională".

Adepții deismului: Herbert de Cherbury, Tindall, Voltaire etc. Ei au încercat să desprindă nucleul „rațional" comun tuturor religiilor, elaborând o religie abstractă, un sistem teoretic. Trăsătura generală a deismului este recunoaşterea lui Dumnezeu numai drept cauză primară a lumii şi a omului, dar cu negarea intervenției Lui ulterioare, natura dezvoltându-se după propriile ei legi. Ei admit existența unui Creator personal, dar neagă posibilitatea omului de a intra în legătură cu El. Sentimentul religios se reduce la un sentiment de admirație față de puterea lui Dumnezeu.

3. Existențialismul – sistem religios creat de teologul danez Sören Kirkegaard (1813-1855).

Principalele idei: omul căzut prin păcat nu mai este în stare să-L cunoască pe Dumnezeu prin rațiune. Dumnezeu nu poate fi cunoscut, nici nu comunică cu oamenii să le împărtăşească harul divin. Deci Biserica şi preoții nu au nici un rost.

4. Panteismul (παν = tot şi θεός = Dumnezeu) susține că Dumnezeu şi natura sunt două realități identice, aşadar substanța lumii este Dumnezeu, tot ce există este Dumnezeu sau Dumnezeu este totul. Termenul de panteism a fost folosit întâi de Toland în 1705. Primele idei panteiste apar în Grecia, la stoici, la începutul erei creştine. Împotriva creştinismului au apărut erezii panteiste în primele secole creştine: unii gnostici şi manihei.

[3] Nu înseamnă deci că omul se naşte având religia sădită în suflet (religia este chiar legătura liberă şi conştientă a omului cu Dumnezeu la care ajunge prin voință şi efort propriu). Religia, deci, nu este ceva înnăscut în om pentru că atunci n-ar mai exista atei care nu vor să creadă în Dumnezeu şi nu cred, nici nu sunt în comuniune cu Dumnezeu.

În filozofia modernă, panteismul se află în numeroase sisteme filozofice, la Giordano Bruno, Spinoza, Fichte, Hegel, Schelling.

Panteismul este de două feluri:

1. Panteismul acosmistic care reduce lumea la Dumnezeu, tot ce există în lume – materia şi viaţa – dispărând în El.
2. Panteism pancosmistic, după care singura realitate este lumea materială, Dumnezeu confundându-Se sau pierzându-Se în ea.

A admite că lumea este identică cu Dumnezeu este un nonsens şi din punct de vedere logic, căci materia nu poate fi spirit şi spiritul nu poate fi materie.

Raportul dintre religie şi artă

1) Raportul dintre religie şi artă
2) Ce cuprinde stilul bizantin?
3) Cum a apărut?
4) Expresivitatea, mesajul transmis de picturile bizantine.

1) Între religie şi artă există deosebiri fundamentale. Acestea două pot fi legate între ele numai când arta este pusă în slujba religiei, dobândind prin aceasta un plus de frumuseţe spirituală şi un caracter moralizator. Altfel, creaţiile artistice rămân simple plăsmuiri ale minţii omeneşti inspirate mai mult de cel rău decât de Dumnezeu.

Singurele arte în care se poate vorbi de o inspiraţie divină sunt: pictura şi muzica. Sunt sfinţi canonizaţi de Biserică pentru creaţiile lor artistice ca: Roman Melodul, Andrei Rubliov. Desigur însă, că acestea au fost rodul unei înalte trăiri duhovniceşti.

2) În prezent, stilul bizantin este singurul stil acceptat în pictură în Biserica ortodoxă. Arta bizantină cuprinde şi arhitectura, sculptura, broderia etc.

3) Arta bizantină a luat naştere din arta elenistă şi arta populară a Orientului creştin. Arta bizantină este ataşată tradiţiei; inovaţiile nu sunt îngăduite decât cu consimţământul Bisericii. Personalitatea artistului are importanţă secundară. De aceea, în general, operele nu sunt semnate.

Primele icoane bizantine erau portretele celebrilor stâlpnici din secolul al V-lea.

4) Pictura bizantină exprimă o complexă concepţie teologică, are menirea de a ascende de la vizibil la invizibil, de la sensibil la suprasensibil. Cu ajutorul icoanei, mintea trebuia să se desprindă de cele pământeşti şi să se înalţe la contemplarea lui Dumnezeu. În pictura bizantină se încearcă să se dematerializeze conţinutul icoanelor pentru a exprima o spiritualitate înaltă, opusă unei arte realiste. Icoana bizantină redă asceza, războiul nevăzut, faţa sufletească, duhovnicească a sfântului. Corpul sfântului pictat arată asceza, veşmintele cad în cute rigide, copacii sunt stilizaţi, geometrici, munţii, dealurile au formă de cristale.

Imaginea artistică are caracter transcendental în pictura bizantină. Capul sfântului concentrează capacitatea expresivă a sufletului, este elementul dominant. Corpul are importanţă secundară, este lipsit de greutate, nevoluminos. Adevăratul pictor nu reprezintă doar trupul, ci şi sufletul.

5) Există anumite trăsături caracteristice sfinţilor pictaţi:

Ø ochii sunt fixaţi asupra privitorului, exagerat de mari; buzele sunt subţiri, imateriale, lipsite de senzualitate; nasul – o linie verticală sau uşor curbă, nesemnificativă; fruntea foarte înaltă, domină faţa. Ochii sfântului sunt totdeauna fixaţi asupra celui ce se roagă.

Imobilitatea figurilor este o caracteristică a picturii bizantine. Aceasta conţine un element profund religios. Pentru bizantini omul este imobil când ia parte la pacea vieţii divine. Omul ce a pierdut harul sau nu l-a câştigat, care nu s-a liniştit în Domnul, este prezent ca o figură mobilă într-o continuă tensiune nervoasă. Sfinţii deci, sunt reprezentaţi într-o stare de ascetică impasibilitate, cu

simțurile adormite, în contemplație. Icoana este desprinsă de realitate, creată pentru a-l cufunda pe om în liniștea contemplației, este lipsită de dinamism.

Argumente raționale pentru dovedirea existenței lui Dumnezeu

În toate timpurile, oamenii au căutat să-şi explice toate fenomenele ce se petrec în lume, încercând să înțeleagă[4] care este cauza ultimă şi rațiunea vieții şi a întregii lumi. Astfel omul a ajuns să atribuie originea întregii creații unei cauze prime, absolute, unice şi transcendente, care nu poate fi decât Dumnezeu.

În această încercare a omului[5] îşi au originea şi argumentele raționale pentru dovedirea existenței lui Dumnezeu[6]. Aceste argumente sunt dovezi bazate exclusiv pe rațiune şi dovedesc numai existența lui Dumnezeu. Cunoştințe mai bogate despre Dumnezeu primim din Revelația dumnezeiască.

Argumentele raționale pentru dovedirea existenței lui Dumnezeu nu au tăria necesară pentru a face să creadă în Dumnezeu pe cei ce nu vor să creadă. Pentru că credința este un rod al Duhului Sfânt, care nu apare şi nu se dezvoltă în sufletul omului fără consimțirea lui liberă şi conlucrarea acestuia cu harul divin.

De asemenea, ele nici nu sunt necesare pentru cei ce cred în Dumnezeu pe temeiul Revelației divine. Folosul lor este că atunci când cei necredincioşi încearcă să demonstreze că Dumnezeu nu există, prin mijloace raționale, cei credincioşi pot la rândul lor, folosind aceeaşi armă – rațiunea – să îi combată şi să le dovedească contrariul.

În epoca modernă, sunt cunoscute 5 argumente raționale pentru dovedirea existenței lui Dumnezeu: istoric, cosmologic, teleologic, moral şi ontologic.

1. Argumentul istoric

Argumentul istoric deduce existența lui Dumnezeu din universalitatea credinței în Dumnezeu. Numeroase ştiințe dovedesc fără nici o îndoială că nu a existat nici un popor care să nu aibă credința în Dumnezeu, indiferent de modul cum acesta şi L-a reprezentat pe Dumnezeu. Cicero spune: „Nu este nici un popor atât de înapoiat şi de sălbatic ca să nu creadă într-un Dumnezeu, chiar dacă nu ştie ce fel este". Această credință naturală universală ne duce la concluzia existenței lui Dumnezeu. În acest sens, Aristotel afirmă: „Ceea ce toți oamenii țin instinctiv ca adevărat, este un adevăr natural".

S-a obiectat, însă, de unii că, în decursul vremii, oamenii şi-au creat multe superstiții pentru a-şi explica diferite fenomene din natură, însă odată cu progresul științei, multe fenomene naturale au fost explicate şi atunci au fost părăsite şi superstițiile legate de ele. Deci, spun aceştia în continuare, şi credința în Dumnezeu va dispărea când oamenii îşi vor explica toate fenomenele naturii pe cale ştiințifică.

La această obiecție, răspunsul nostru este că toate superstițiile nu au avut caracterul de credințe universale, deci nu li se aplică dictonul mai sus citat pentru că au avut existență locală şi

[4] adică Cine este Creatorul întregului Univers, Dătătorul vieții şi Susținătorul a toate
[5] de a-şi explica originea întregii creații
[6] Deci, înțelegând că la baza întregului Univers, a întregii existențe, se află o cauză primară care nu poate fi decât Dumnezeu, omul a căutat să aducă şi argumente raționale în sprijinul acestei idei.

temporară, doar ideea de Dumnezeu este universală, ceea ce duce la concluzia că numai Dumnezeu există fără însă să fie cunoscut cum este Dumnezeu de către cei mai mulți din trecut.

Pentru că ideea de Dumnezeu există la toate popoarele, acest argument s-a numit „a consensu gentium", adică el se bazează pe consensul tuturor popoarelor. El este unul din cele mai vechi argumente, cunoscut şi formulat încă de filozofii antici. Astfel Plutarh, la începutul secolului al II-lea d.Hs, scria: *„Veți vedea poate cetăți fără întărituri, fără legi, veți întâlni popoare care nu cunosc legi şi întrebuințarea banilor, dar un popor fără Dumnezeu n-a văzut încă nimeni"*.

Cicero afirmă în secolul I î.Hs: „Ceea ce este admis de toți, nu se poate să fie fals, pentru că trebuie să-şi aibă rădăcina în însăşi ființa omului", iar Mircea Eliade: „ Sacrul este un element în structura conştiinței fiecărui om. A fi om înseamnă a fi religios, adică a crede".

2. Argumentul cosmologic

Vine de la cuvântul grecesc χόσμος = univers, lume, frumusețe. Acest argument se bazează pe principiul cauzalității: orice efect are o cauză[7]. Astfel ,lumea, fiind mărginită şi contingentă (= care poate să fie sau să nu fie, întâmplător; ≠ absolut), trebuie să existe o ființă absolută şi veşnică, o ființă care să fie cauza întregii existențe. Cu alte cuvinte, realitatea lumii ne apare ca o existență condițională (supusă unei condiții) şi dependentă, ceea ce presupune cu necesitate o existență necondiționată, o cauză absolută.

Argumentul cosmologic este cel mai vechi argument şi era cunoscut şi în filozofia antică greacă. Astfel Aristotel spune: „Dumnezeu, Care nu poate fi văzut de nimeni, Se vădeşte în lucrurile Sale". Acest argument este prezent şi în Sf. Scriptură a Vechiului şi a Noului Testament: *„Cerurile spun slava lui Dumnezeu şi facerea mâinilor Lui o vesteşte tăria"* - **Psalmi 18,1**, iar Apostolul Pavel scrie: *„Cele nevăzute ale lui Dumnezeu se văd de la facerea lumii, înțelegându-se din făpturi, adică veşnica Lui putere şi dumnezeire"* – **Romani 1,20**.

În epoca modernă, scriitorul francez Voltaire zice: „Universul mă încurcă şi nu pot gândi măcar că poate exista ceasul fără un ceasornicar". Savantul Leibniz face constatarea că toate lucrurile din lume se condiționează reciproc[8], încât lumea în totalitatea ei trebuie să aibă o cauză absolută primară, care este Dumnezeu pentru că nimic din ce este creat nu este fără cauză. Trebuie, deci, să fie un principiu necreat, cauza întregului univers.

În acest argument se folosesc 3 procedee care dau naştere[9] la 3 argumente: argumentul cauzalității, argumentul mişcării, argumentul contingenței. Mai există un argument cosmologic bazat pe legea entropiei – argumentul entropologic.

A. Argumentul cauzalității; **B. Argumentul mişcării**, vezi manualul pt. seminar Todoran-Zăgrean p.45-46.

(Lectură: „Iisus Hristos Pantocrator" – D. Popescu, p.155-156).

[7] adică nimic din lumea creată nu există fără o cauză. Să vedem deci cum se aplică această lege a cauzalității în dovedirea existenței lui Dumnezeu

[8] se intercondiționează, nimic din ce este creat nu este fără cauză, deci lumea în totalitatea ei trebuie să aibă o cauză primară absolută, trebuie să existe un principiu necreat care este Dumnezeu – Leibniz. Pentru că acest argument se bazează pe contingența lumii, adică pe existența întâmplătoare a lumii, se numeşte "a contingentia mundi", adică din contingența lumii.

[9] la alte trei argumente sau raționamente care se bazează pe aceeaşi lege a cauzalității şi conduc la aceeaşi idee: existența lui Dumnezeu.

C. Argumentul contingenței

Întregul cosmos văzut cu tot ce există în el este contingent, numai Dumnezeu este Ființă absolută ce există cu necesitate. Dovezile care arată că lumea nu are existență absolută sunt: mărginirea, varietatea lucrurilor sau fenomenelor din natură, transformările, existența lor limitată în timp. Toate creaturile se intercondiționează, iar existența lor este întâmplătoare, nu absolut necesară, lumea rămânând în esență aceeași chiar dacă unele creaturi dispar şi apar altele noi.

Dacă toate lucrurile create, componentele cosmosului văzut sunt contingente, atunci şi lumea în totalitatea ei este contingentă, căci oricâte lucruri mărginite am pune la un loc, suma lor ar rămâne tot mărginită.

Însă, dacă toate lucrurile existente în lume sunt contingente şi se condiționează reciproc, şi lumea întreagă este condiționată de ceva, adică de o cauză primară, de o Ființă absolută, necontingentă, adică a Cărei existență se impune cu necesitate, şi Care să nu mai aibă altă cauză în afară de Sine, ci să Își fie propria cauză, să aibă existența prin Sine şi de la Sine, să nu depindă de nimeni. De aceea, Dumnezeu zice în Sf. Scriptură: *„Eu sunt Cel ce sunt”* – **Exod 3,14**.

Noțiunea de contingent şi mărginit se referă atât la limitarea creaturilor în timp şi spațiu, dar şi la natura şi calitatea lucrurilor create. De exemplu, o piatră chiar dacă ar rămâne aceeași pentru veşnicie, tot piatră rămâne – ceva mărginit, fără viață, a cărei existență este întâmplătoare. Tot aşa, prin contrast, nemărginirea lui Dumnezeu nu e numai nemărginire în timp şi spațiu, ci este şi nesfârşita Lui măreție, perfecțiunea şi plenitudinea Ființei Sale.

D. Argumentul entropologic

Știința afirmă că în univers există legea conservării materiei (sau energiei), precum şi legea deprecierii energiei sau entropiei.

Prin legea conservării energiei se afirmă că în univers cantitatea de energie rămâne neschimbată. Legea entropiei afirmă că în orice transformare sau în orice proces din natură, o mică parte din energia inițială se transformă în urma procesului în energie calorică, aceasta pierzându-se în spațiu.

În final, în univers se va ajunge la o stare de completă imobilitate, datorită pierderii totale de energie, viața organică luând sfârşit, precum şi orice proces de transformare în natură.

Dar dacă energia din univers va avea un sfârşit, ea trebuie să fi avut şi un început. Deci ne întrebăm: de unde provine energia? Dacă lumea cu mişcarea ei ar exista din eternitate atunci potrivit legii entropiei, de mult timp, ar fi trebuit să ajungă la o imobilitate totală; iar dacă n-a ajuns încă, înseamnă că lumea cu energia şi mişcarea ei au un sînceput.

La întrebarea: de unde provine energia lumii, a cărei mişcare în final va ajunge la un repaos total, răspunsul este: de la sine nu o poate avea căci natura nu poate nici câştiga, nici pierde energia (conform legii conservării energiei). Deci izvorul energiei în lume nu poate fi decât un principiu necreat în afara lumii, supranatural, care este cauza şi scopul final al creației.

În urma unei priviri generale asupra argumentului cosmologic sub toate aspectele sale, constatăm că: argumentul cauzalității ne-a condus la o primă cauză a lumii; argumentul mişcării la un prim motor care a adus mişcarea în lume; argumentul contingenței la necesitatea existenței unei ființe absolute; argumentul entropologic la o cauză activă care a început procesul de transformare a lumii.

Reunind aceste argumente, ele ne duc la concluzia existenței unei prime cauze a lumii. Această cauză primară este absolută, unică, transcendentă, conştientă şi activă. În al doilea rând, însăşi lumea creată ne dă mărturie că Ființa absolută care a creat-o este inteligentă, rațională,

creatoare, perfectă, unică. Dar aceste însuşiri sunt chiar caracteristicile esenţiale ale lui Dumnezeu aşa cum Îl cunoaştem din religia creştină. Iată, deci, cum şi pe cale raţională, ajungem la cunoaşterea unor adevăruri pe care ni le descoperă Revelaţia divină supranaturală.

3. Argumentul teleologic

În toate timpurile, dorinţa de cunoaştere a omului s-a manifestat în 2 direcţii: întâi, spre a descoperi cauzele fenomenelor şi lucrurilor existente şi, apoi, pentru a afla scopul pentru care există sau se produce fiecare fenomen. Astfel prin argumentul cauzalităţii, raţiunea omenească postulează existenţa lui Dumnezeu pe temeiul legii cauzalităţii, iar prin argumentul teleologic se deduce existenţa lui Dumnezeu pe temeiul legii finalităţii.

Teleologia este doctrina filozofică potrivit căreia totul în natură a fost creat în conformitate cu un scop final. Această concepţie teleologică este în consens deplin cu învăţătura noastră teologică despre lume. Teologia ortodoxă ne învaţă că omul a fost creat de Dumnezeu pentru a ajunge la desăvârşire, lsa îndumnezeire şi prin el, întregul cosmos ca un trup care se prelungeşte să se transfigureze, să se împărtăşească de har, să se unească cu Dumnezeu. Sf. Vasile cel Mare spune că omul a fost creat pentru Dumnezeu şi lumea pentru om. Astfel natura înconjurătoare serveşte omului ca suport indispensabil vieţii şi ca mediu în care omul îşi lucrează mântuirea. Iar omul are responsabilitatea să păstreze armonia, echilibrul din natură şi să o conducă împreună cu el spre unirea ei cu Dumnezeu. Destinul întregului cosmos este solidar cu destinul omului. Odată cu căderea primilor oameni, stricăciunea ca urmare a păcatului a trecut de la om în întreaga natură. Prin împăcarea omului cu Dumnezeu şi redobândirea harului, întreaga natură împreună cu omul se izbăveşte de stricăciune şi se împărtăşeşte de har şi urmează, în final, să se îndumnezeiască împreună cu omul, când vor fi *„ceruri noi şi pământ nou”* – **2 Petru 3,13**, *„în care locuieşte dreptatea”*.

Argumentul teleologic pentru dovedirea existenţei lui Dumnezeu porneşte de la ideea justă că întregul cosmos cu fiecare componentă a sa trebuie să aibă un scop final pentru care a fost creat. Această lege a finalităţii, pe care se bazează argumentul teleologic este dedusă uşor din echilibrul, legile naturale, armonia care domnesc în universul creat. Pentru că dacă o Fiinţă creatoare, perfectă şi inteligentă a creat lumea, pentru aceasta dând mărturie armonia şi frumuseţea ei, această creaţie nu poate să fie la întâmplare, fără nici un rost sau ţintă, ci trebuie să aibă şi un scop, un ţel final spre care se îndreaptă, fiind înzestrată cu toate însuşirile şi capacitatea necesară pentru a-l atinge.

Despre argumentul teleologic se vorbeşte în Sf. Scriptură, în scrierile Sf. Părinţi precum şi în cugetările filozofilor din toate timpurile.

Împotriva acestui argument simplu şi evident unii au adus diferite obiecţii zicând că în lume nu există ordine, armonie sau frumuseţe, nici finalitate şi lumea nu are nici un scop sau ţintă finală. Ei îşi întemeiază această afirmaţie pe constatarea că multe lucruri sau fenomene în natură luate în parte nu au nici un rost şi ar putea lipsi. Despre frumuseţea şi armonia lumii, ei spun că aceasta ar fi doar o impresie subiectivă a unora pentru că există destule lucruri, fenomene catastrofale şi dezgustătoare în natură, care provoacă dezordine în lume.

Acestora le răspundem că trebuie să ţinem seama de 2 adevăruri:

a. Lumea creată de Dumnezeu este cea mai bună şi mai potrivită pentru scopurile urmărite de Creator, pe care noi însă nu le cunoaştem în întregime. Noi nu cunoaştem în stadiul actual rostul tuturor creaturilor. Ne dovedesc aceasta descoperirile ştiinţifice care arată rostul existenţei unor fenomene sau lucruri în natură ori organe în corpul uman, al căror scop mai înainte era necunoscut.

b. Omul a fost creat de Dumnezeu şi cu scopul de a-I fi colaborator în opera de îmbunătăţire şi perfecţionare a lumii, pentru ca omul să se folosească de creaţia lui Dumnezeu şi ca rod al propriei sale activităţi şi străduinţe (Facere 1,28: „Creşteţi şi vă înmulţiţi şi umpleţi pământul şi-l supuneţi...”; Facere 3,19: „În sudoarea feţei tale îţi vei mânca pâinea ta”). Pământul nu-şi dă roadele sale dacă

omul nu-l munceşte, tot aşa şi cu celelalte bunuri materiale, omul trebuie să depună efort pentru a se bucura de ele. O dovadă că oamenii au înțeles rostul lor sunt şi numeroasele realizări ale omenirii prin care omul a valorificat bogățiile naturale oferite de Dumnezeu spre folosul său prin eforturile sale intelectuale sau fizice.

Răspunsul la întrebarea cu privire la existența răului în lume – a bolilor etc. – ne apare mai lămurit când vom studia capitolul „Providența divină".

În ce priveşte frumusețea lumii pe care unii o neagă, aceasta este dovedită de marii artişti ai tuturor timpurilor care au creat opere nemuritoare inspirate tocmai din frumusețile naturii. Mărturie despre frumusețea lumii ne-o dă şi propriul nostru suflet care se umple de linişte, de bucurie şi de admirație față de Creatorul tuturor şi vibrează în fața frumuseților naturii înconjurătoare. Datorită frumuseții sale, lumea a fost numită de grecii antici κόσμος, adică frumusețe, podoabă, ordine.

Ori toate aceste atribute ale creației nu pot fi rodul întâmplării sau hazardului. Chiar ştiința modernă afirmă că între toate fenomenele există o strânsă dependență şi determinare. Toate acestea ne conduc la ideea existenței unei Ființe şi organizator al lumii, Care a creat totul cu un scop bine definit[10].

4. Argumentul moral

S-a constatat că în orice timp, loc şi societate, există o viață morală a oamenilor, în sensul că oamenii îşi trăiesc în general viața respectând anumite principii, reguli morale prin care fac deosebire între bine şi rău, drept şi nedrept, permis şi nepermis, având convingerea că binele trebuie făcut, iar răul evitat nefiind permis. Există deci o lege morală universală în general recunoscută de toți oamenii[11].

[10] Astăzi, datorită progresului științei, şi savanții mărturisesc că "O ordine implicită, foarte profundă şi invizibilă lucrează dedesubtul dezordinei explicite (aparente), spun unii dintre ei. La originea creației nu există evenimente întâmplătoare, nu există hazard, ci o ordine cu mult superioară celor pe care le putem imagina, ordinea supremă care reglează constantele fizice, condițiile inițiale, comportamentul atomilor şi viața stelelor. Puternică, liberă, existentă în infinit, tainică, invizibilă, sensibilă, ordinea se află acolo eternă şi necesară, în spatele fenomenelor, foarte sus, deasupra universului, dar prezentă în fiecare particulă" – Jean Guitton, "Dumnezeu şi ştiința", p.94. Despre această prezență a Întregului în parte ca mod de a fi al realității vorbeşte şi Sf. Atanasie cel Mare atunci când spune că Logosul Tatălui, Care sălăşluieşte în toate, Îşi întinde pretutindeni puterile Sale, dă viață tuturor şi "le păzeşte împreună şi pe fiecare în parte", alcătuind o singură lume şi o "ordine frumoasă şi armonioasă a ei, El Însuşi rămânând nemişcat, dar mişcându-le pe toate prin crearea şi orânduirea lor după bunăvoința Tatălui" – Sf. Atanasie cel Mare, "Cuvânt către elini", p.79 (PSB vol.15). – citat întreg preluat din "Iisus Hristos Pantocrator" de Dumitru Popescu, p.138-139.

[11] De pildă în Mesopotamia, în imperiul asiro-babilonian, cu mii de ani înainte de Hristos, împăratul era judecător suprem, care împărțea dreptate poporului în fiecare zi. Este cunoscut codul lui Hamurabi – cel mai vechi cod din lume care a funcționat cam 1000 de ani în antichitate. Prevedea pedepse foarte aspre şi pedeapsa cu moartea, era valabilă şi la ei legea talionului. Dreptul era socotit de origine divină, împăratul se socotea că ar fi primit legile de la zeul dreptății. În codul lor de legi era prevăzută ocrotirea orfanilor, văduvelor. Totuşi se făcea o discriminare clară între bogați şi săraci, pedeapsa era diferită în funcție de condiția socială a inculpatului.

În Egipt, cu 3000 de ani înainte de Hristos, faraonul făcea dreptate cu ajutorul marelui vizir (Iosif, fiul lui Iacov); existau tribunale şi numeroşi judecători în fiecare localitate mai importantă. Se ținea cont de depozițiile martorilor, de probele materiale, se prevedeau pedepse ca: munca forțată în lagăre, închisori; moartea; de asemenea pentru judecătorii corupți – moartea.

Legislația iudaică era în strânsă legătură cu legislația altor civilizații antice. Ea avea caracter revelat. La început, capul familiei avea autoritate supremă în familie. Când s-a îmulțit poporul, după darea Legii prin Moise, se aplica legea talionului ca o opreliştе în calea încălcărilor legilor divine. Pentru hulă împotriva lui Dumnezeu, pentru idolatrie sau încălcarea sabatului era prevăzută pedeapsa cu moartea prin uciderea cu pietre.

Legea morală este un dat primar, nefiind dobândită prin experiență, ci aparținând naturii umane de la creație. Despre ea, Apostolul Pavel spune că este „scrisă în inima omului” – Romani 2,15. Pe ea o posedă toți oamenii, fiind înnăscută în firea omului, dar nu sub forma unei idei clare, ci în sensul că omul posedă de la naştere predispoziția ca, în mod spontan, să-şi formeze cu ajutorul rațiunii, ideile despre bine şi despre rău şi totodată să înțeleagă că binele trebuie făcut, iar răul evitat.

În afară de legea morală naturală, mai există o realitate de netăgăduit în viața oamenilor: conştiința morală. Legea morală are caracter impersonal obiectiv, iar conştiința morală are caracter personal, subiectiv, fiind organul de cunoaştere şi aplicare a legii morale în fiecare om.

Astfel, cu ajutorul conştiinței morale, care este un dar sufletesc cu care este înzestrat fiecare om, acesta este în stare să judece şi să aprecieze fiecare caz în parte din viața sa sau a semenilor săi, din punct de vedere moral, adică raportându-l la legea morală, prin prisma legii morale.

Conştiința morală este îndrumătoarea activității morale a omului, prin care acesta este îndemnat să se conformeze legii morale. Lucrarea conştiinței morale se arată atât înaintea săvârşirii unei fapte, cât şi în timpul săvârşirii ei şi după ce fapta a fost săvârşită, apreciind fiecare faptă după legea morală, şi ca urmare, îndemnând pe om sau oprindu-l să o săvârşească. De aceea, conştiința morală mai este numită de Sf. Părinți „glasul lui Dumnezeu în om”.

Conştiința morală şi legea morală nu se confundă, sunt distincte, dar sunt în strânsă legătură. Despre existența lor chiar şi la păgâni, care nu au o cunoştință clară despre Dumnezeu, ne dă mărturie Apostolul Pavel: Romani 2,14-15.

Argumentul moral pentru dovedirea existenței lui Dumnezeu se bazează pe realitatea legii morale şi a conştiinței morale în om, cât şi pe importanța pe care o au acestea în viața oamenilor.

Întrebarea care se pune este: de unde provin legea morală, conştiința morală precum şi ordinea morală existentă în lume? Răspunsul la această întrebare nu poate fi decât unul singur: creatorul acestora nu poate fi decât Dumnezeu.

Ordinea morală din lume cere ca totdeauna binele să fie răsplătit, iar răul pedepsit. Se ştie, însă, că de multe ori în lumea aceasta, dimpotrivă, cei virtuoşi suferă, în timp ce oamenii nedrepți şi răi de multe ori se bucură de multe desfătări. Mintea noastră nu se poate împăca cu această situație, de aceea postulează cu necesitate existența unei vieți viitoare, în care fiecare să primească răsplata pentru faptele sale, şi de asemenea, existența unui Drept Judecător, Care să facă dreptate, iar acesta nu poate fi decât Dumnezeu.

5. Argumentul ontologic

Ontologia = ramură a filozofiei ce studiază trăsăturile esențiale ale existenței. Fericitul Augustin a pus bazele argumentului ontologic. El a pornit de la ideea că experiența, trăirea interioară a omului este cel mai sigur izvor de cunoaştere, în ea se află adevărul neschimbat. Ideea de Dumnezeu este sădită în rațiunea omului de la creație. Rațiunea omului, fiind chipul lui Dumnezeu în om, Îl gândeşte pe Dumnezeu şi ca existență şi ca ființă. Întrucât omul este creat după chipul lui Dumnezeu, noi avem în rațiunea noastră chipul lui Dumnezeu, adică Îl avem pe Dumnezeu în mintea noastră.

REVELAȚIA DUMNEZEIASCĂ

1) Religia creştină este o religie revelată pentru că se întemeiază pe Descoperirea de Sine a lui Dumnezeu, adică pe Revelația divină
2) Definiția Revelației divine
3) Necesitatea Revelației divine
4) Posibilitatea Revelației divine din punct de vedere al Descoperitorului şi al primitorului
5) Cele 2 căi ale Revelației divine

1) Spre deosebire de alte religii, religia creştină Îl concepe pe Dumnezeu ca fiind o Ființă personală, Care nu rămâne distantă şi indiferentă față de creaturile Sale, ci stă în legătură cu ele, îndeosebi cu omul, coroana creației. Cunoaştem din istoria omenirii şi din Vechiul şi Noul Testament că Dumnezeu S-a îngrijit permanent de om, prin Pronia Sa, de viața Lui trupească, cât şi sufletească, dorind să rămână în comuniune de iubire cu el. Pentru menținerea acestei comuniuni, era nevoie ca Dumnezeu să Se descopere în parte, căci numai cunoscând voia lui Dumnezeu şi împlinind-o, omul poate rămâne în comuniune de har cu Dumnezeu. De aceea, religia creştină este o religie revelată, fiind întemeiată pe Descoperirea de Sine a lui Dumnezeu.

2) Revelația (latinescul revelatio = descoperire) sau Descoperirea dumnezeiască este acțiunea dumnezeiască prin care Dumnezeu Se descoperă, adică Se face cunoscut pe Sine oamenilor, arătându-le acestora voința şi planurile Sale în legătură cu lumea. Prin acțiunea Revelației, Dumnezeu Se coboară la om, împărtăşindu-i acestuia, pe măsura puterii lui de înțelegere, cunoştințe despre Sine, despre voința şi planurile Sale, dar numai atât cât îi este necesar pentru mântuire.

3) Revelația divină este absolut necesară omului deoarece fără ea, omul nu ar cunoaşte nimic despre Ființa divină şi voia Sa şi nici despre scopul pentru care a fost creat. Căci Dumnezeu, fiind Ființă spirituală, nu poate fi cunoscut prin simțuri (cum sunt cunoscute cele materiale). Necunoscând voia lui Dumnezeu, omul nu ar putea să o împlinească şi nu s-ar putea mântui. De aceea, Mântuitorul spune: *„Viața veşnică aceasta este: să Te cunoască pe Tine, singurul şi adevăratul Dumnezeu şi pe IisusHristos pe Care L-ai trimis”* – **Ioan 17,3**.

4) Posibilitatea Revelației divine. Revelația dumnezeiască este cu putință atât în ce priveşte Descoperitorul, adică Dumnezeu, cât şi în ce priveşte primitorul, adică omul. Odată ce Dumnezeu vrea să Se descopere, toate câte vrea, le şi poate: *„Dumnezeul nostru, în cer şi pe pământ, toate câte a vrut a făcut”* – **Psalmi 113,11** şi *„La Dumnezeu nimic nu este cu neputință”* – **Luca 1,37**. Iar omul este creat apt ca să primească Descoperirea despre Dumnezeu, să-L cunoască prin mănunchiul de puteri sufleteşti cu care a fost înzestrat de Dumnezeu de la început. Acestea sunt: sentimentul, voința şi rațiunea, întrucât acestea constituie chipul lui Dumnezeu în om. Prin ele omul cunoaşte pe Dumnezeu şi poate rămâne în comuniune de iubire cu El, împlinind astfel scopul pentru care a fost creat.

5) Dumnezeu S-a descoperit pe Sine oamenilor în 2 feluri: pe cale naturală şi pe cale supranaturală, de unde rezultă cele 2 feluri de Revelație: naturală şi supranaturală.

Rezumat

Religia creştină este o religie revelată pentru că este întemeiată pe Descoperirea de Sine a lui Dumnezeu, adică pe Revelația divină.

Definiția Revelației divine: este lucrarea dumnezeiască prin care Dumnezeu Se descoperă oamenilor, arătându-le acestora voința şi planurile Sale atât cât le este necesar pentru mântuire.

Necesitatea Revelației divine. Este absolut necesară pentru că numai cunoscând voia lui Dumnezeu, omul poate să o împlinească – **Ioan 17,3**.

Posibilitatea Revelației divine. Este posibilă din punct de vedere al Descoperitorului, adică Dumnezeu, pentru că aceasta este voia Lui să Se descopere – **Psalmi 113,11**; **Luca 1,37**; cât şi din punctul de vedere al primitorului, adică omul. El a fost creat apt să primească şi să înțeleagă Descoperirea dumnezeiască cu ajutorul facultăților sufleteşti – chipul lui Dumnezeu în el – cu care a fost înzestrat de la creație, cunoaşterea lui Dumnezeu şi unirea omului cu Dumnrezeu fiind scopul pentru care a fost creat omul.

Dumnezeu S-a descoperit oamenilor prin: Revelația naturală şi supranaturală.

Revelația dumnezeiască naturală

1) Revelația naturală se referă la cunoaşterea lui Dumnezeu din contemplarea celor văzute, prin cugetare conform Psalmi 18,1; Romani 1,19-20;
2) Rațiunea are rolul cel mai important în primirea Revelației naturale, însă la aceasta îl ajută pe om şi harul divin şi propria sa voință;
3) Acceptarea Revelației naturale necesită însă şi o credință naturală a omului;
4) Mărturii în Sf. Scriptură şi viețile Sfinților despre cunoaşterea lui Dumnezeu din Revelația naturală (Melchisedec, Sf. Varvara; sfinții pustnici retraşi din lume, care s-au desăvârşit petrecându-şi viața în mijlocul naturii: Sfinții: Teodora, Maria Egipteanca, Onufrie, etc.);
5) Legătura dintre Revelația naturală şi supranaturală:
   a. Revelația naturală e insuficientă pentru mântuire;
   b. Revelația supranaturală e superioară celei naturale: mai bogată în conținut, mai directă, mai sigură; e o comunicare directă adresată de Dumnezeu omului pentru mântuire, fiind dată prin cuvinte şi semne minunate;
   c. Cele 2 Revelații sunt totuşi complementare.

1) Ca ființă rațională, omul este în stare să observe şi să tragă concluzii asupra celor ce se petrec în jurul său, în univers. Din contemplarea lumii văzute, a armoniei din univers, a mersului istoriei omeneşti, prin cugetare (datorită rațiunii), omul îşi poate da seama că toate aceste realități nu pot exista de la sine, nu sunt produsul întâmplării, ci se desfăşoară după anumite legi, (ştiința prezintă parțial legile, dar rar ajunge la cauza primară care este Dumnezeu) potrivit unei ființe superioare. Astfel, omul poate ajunge la concluzia că toate câte există sunt opera unei ființe atotputernice, atotînțelepte şi atotperfecte, Care este creatorul şi susținătorul a toate.

Acest adevăr este exprimat în Sf. Scriptură: *„Cerurile spun slava lui Dumnezeu şi facerea mâinilor Lui o vesteşte tăria”* – **Psalmi 18,1**, iar Apostolul Pavel spune: *„Pentru că ceea ce este cunoscut despre Dumnezeu este vădit între ei, căci Dumnezeu le-a arătat lor. Într-adevăr, însuşirile Lui cele nevăzute, puterea Lui veşnică şi dumnezeirea Lui se văd, prin cugetare, din făpturi, de la zidirea lumii”* – **Romani 1,19-20**. Iar Voltaire, scriitor francez clasicist (secolul al XVIII-lea) scrie: *„Universul mă încurcă şi nu pot gândi măcar că poate exista ceasul fără un ceasornicar”*.

Deci prin Revelația divină naturală ajungem la o cunoaştere pe cale naturală a lui Dumnezeu. Există însă o deosebire între Revelația divină naturală şi cunoaşterea lui Dumnezeu pe cale naturală, precum şi între Revelația divină supranaturală şi cunoaşterea lui Dumnezeu pe cale supranaturală. În acțiunea Revelației divine, inițiativa o are Dumnezeu (subiectul ei este Dumnezeu), iar acțiunea de cunoaştere a lui Dumnezeu este răspunsul pozitiv al omului la chemarea lui Dumnezeu pentru că Dumnezeu nu sileşte libertatea omului, ci el de bunăvoie alege binele sau răul.

2) Astfel, în Revelația divină naturală, Dumnezeu Se revelă, Se descoperă omului prin natură, dar trebuie să-L căutăm pe Dumnezeu ca să-L găsim. Este deci nevoie şi de inițiativa, de acțiunea omului pentru a-L cunoaşte pe Dumnezeu (ca şi în lucrarea mântuirii subiective), Care vrea să Se descopere. Natura este ca o carte şi trebuie să fim în stare să citim această carte. Natura Îl

ascunde şi Îl descoperă pe Dumnezeu în acelaşi timp; ea este şi voalată şi transparentă. Cel ce nu-L caută nu-L găseşte pe Dumnezeu în natură. După cum toate lucrurile dau mărturie despre Dumnezeu celor ce-L iubesc şi-L caută pe El, tot aşa toate lucrurile Îl voalează pentru cei care nu doresc să- L cunoască („Natura este mormântul lui Dumnezeu" – Filocalie).

3) Concluziile pe care le tragem asupra existenței lui Dumnezeu şi asupra unor însuşiri ale Lui din contemplarea naturii – atotputernicia, atotînțelepciunea, bunătatea, iubirea Lui față de toată făptura – oricât de evidente apar, nu se impun în mod ştiințific, cum se impun fenomenele naturii (ca nişte demonstrații matematice) prin faptul că se repetă în mod uniform şi pot fi percepute de simțuri şi supuse experimentării. De aceea, acceptarea acestor concluzii despre Dumnezeu, observând firea înconjurătoare presupune şi credința. Nu este vorba aici, însă, de o credință formată, deplină, ca dar al Duhului Sfânt, ci de o credință naturală. De aceea, deşi rațiunea are un rol foarte important în cunoaşterea lui Dumnezeu pe cale naturală, ea trebuie să fie luminată de credință. Numai proiectarea credinței asupra firii întregi o face să vorbească despre Dumnezeu. Aceasta o spune şi **Fer. Augustin**: *„Iată cerul şi pământul există. Ele strigă că Dumnezeu le-a creat. Mai strigă că nu ele însele s-au făcut. De aceea există, fiindcă am fost făcute, aşadar nu existam mai înainte de a exista ca să ne putem face pe noi înşine"*. Toate lucrurile proclamă dar existența lui Dumnezeu a toate Făcătorul.

4) Marii maeştri ai vieții duhovniceşti s-au înălțat cu mintea de la creatură la obârşia ei şi au aflat astfel, dincolo de lucrurile vizibile, cauza cea nevăzută şi rațiunea tuturor lucrurilor prin puterea lor de discernământ (înțelegere dobândită prin credință). Astfel natura a devenit pentru ei o carte în care cei înzestrați pot să citească, o oglindă care reflectă ceva din ființa însăşi a Creatorului. Sf. Părinți mărturisesc că „omul lui Dumnezeu Îl vede pretutindeni, Îi simte pretutindeni prezența". Pentru marii trăitori duhovniceşti, întreaga creație este o mărturie despre Dumnezeu. Ea capătă o anumită transparență în ochii celui înduhovnicit, care prin ea vede pe Dumnezeu: *„Unde mă voi duce de la Duhul Tău şi de la fața Ta unde voi fugi?"* – **Psalmi 138,7-9**.

5) Revelația naturală este importantă atât înainte de primirea Revelației supranaturale de către om, dar şi după aceea pentru că cele 2 Revelații se completează reciproc. Însă Revelația supranaturală este superioară celei dintâi. Revelația naturală singură este insuficientă pentru cunoaşterea lui Dumnezeu, căci pe temeiul ei, omul poate înțelege doar că există un Creator Atotînțelept şi Atotputernic al lumii. Prin Revelația naturală, omul poate dobândi doar o credință naturală în Dumnezeu. Această credință naturală, care îşi are izvorul în Revelația lui Dumnezeu prin natură, oricât de evidentă ar părea, este supusă îndoielii. Pentru că deşi omul întrezăreşte prin natură existența lui Dumnezeu, el nu află posibilitatea unei comunicări reale cu Dumnezeu. Numai din contemplarea naturii, omul nu are nici siguranța că Creatorul şi Proniatorul universului (cel ce susține în viață întreaga creație) este o ființă personală şi se poate comunica cu El.

Cunoaştem din istoria omenirii că acolo unde Revelația naturală a rămas singură, s-au produs grave întunecări ale credinței naturale în Dumnezeu, dându-se naştere religiilor păgâne cu idei greşite despre Dumnezeu.

În această situație ne vine în ajutor Revelația divină supranaturală.

Rezumat

Revelația naturală ni se dă prin toate lucrurile create de Dumnezeu, din lumea exterioară sau din cea lăuntrică a omului.

Omul poate cunoaşte pe Dumnezeu în chip natural prin puterile lui firești de cunoaştere: adică prin conştiință şi prin intuiție sau rațiune înțeleasă ca dreaptă judecată. Acestea sunt „ochi ai sufletului" prin care omul citeşte în cartea creației şi descifrează din cuprinsul ei existența unui Creator preaînțelept şi atotputernic al lumii: Psalmi 18,1; Romani 1,19-20.

Dar omul nu ar putea să-L cunoască pe Dumnezeu pe cale naturală fără ajutorul harului divin, care îl întăreşte pe om în orice faptă bună şi mântuitoare.

Raţiunea îl ajută cel mai mult pe om să-L cunoască pe Dumnezeu din contemplarea naturii. Iar harul divin îl întăreşte şi îl călăuzeşte pe om în această lucrare, dar numai dacă omul voieşte să-L cunoască pe Dumnezeu şi Îl caută în mod liber.

Însă, concluziile pe care le formulăm despre Dumnezeu din contemplaţia naturală nu se impun asemenea unor demonstraţii ştiinţifice. De aceea acceptarea lor presupune şi credinţa într-o fază începătoare – credinţa naturală.

Numai pentru cei care Îl caută pe Dumnezeu cu credinţă, natura poate fi o carte deschisă sau o oglindă care reflectă ceva din Fiinţa Creatorului. Despre cunoaşterea lui Dumnezeu pe cale naturală găsim numeroase mărturii în vieţile multor sfinţi şi drepţi din Vechiul Testament sau chiar la unii păgâni, care numai pein Revelaţia naturală au ajuns să-L cunoască şi să-L cinstească pe adevăratul Dumnezeu (Melchisedec, Sf. Varvara).

Între Revelaţia naturală şi supranaturală este o strânsă legătură. Pentru că amândouă sunt susţinute de lucrarea lui Dumnezeu şi se completează reciproc. Deşi Revelaţia naturală îşi găseşte împlinirea în cea supranaturală care îi este superioară, totuşi nici după primirea Revelaţiei supranaturale, omul nu poate renunţa la Revelaţia naturală, pentru că cele două se susţin, se afirmă şi se completează reciproc.

Revelaţia dumnezeiască supranaturală

1) Definiţie (vezi rezumat). Motivul Revelaţiei supranaturale. Modalităţile descoperirii;
2) Caracterul progresiv şi unitar al Revelaţiei supranaturale;
3) Revelaţia supranaturală absolută adusă de Iisus Hristos, în Care s-a împlinit şi scopul Revelaţiei divine: unirea omului cu Dumnezeu;
4) Formularea în scris a Revelaţiei supranaturale aduse de Mântuitorul;
5) De ce se numeşte Revelaţie divină supranaturală? (vezi rezumat);
6) Conţinutul Revelaţiei supranaturale (vezi rezumat);
7) Forma Revelaţiei supranaturale (vezi rezumat);
8) Mijlocitorii Revelaţiei supranaturale (vezi rezumat);
9) Moduri de descoperire a lui Dumnezeu în Revelaţia supranaturală – prin cuvinte, semne şi minuni (vezi rezumat);
10) Etapele istorice ale Revelaţiei supranaturale.

1) Revelaţia supranaturală este făcută de Dumnezeu în mod direct. Este un proces tainic, o comunicare directă din partea lui Dumnezeu adresată omului spre mântuirea sufletului. Ea reprezintă cuvântul lui Dumnezeu inspirat din Duhul Sfânt. Dumnezeu Se descoperă omului pentru că El este iubire şi iubirea nu poate rămâne izolată. Dumnezeu l-a creat pe om pentru a comunica cu El şi astfel să fie în comuniune cu El. Dumnezeu Se revelează din iubire faţă de oameni – Ioan 3,16. Chiar căzând omul, Dumnezeu nu încetează a-l iubi.

Prin Revelaţia divină supranaturală, Dumnezeu ca Persoană infinită şi eternă intră din proprie iniţiativă, în comunicare cu omul. Această Descoperire a Sa este mai directă, mai sigură şi mai bogată în conţinut, prin ea omul cunoaşte mai bine pe Dumnezeu, dar numai atât cât îi este necesar pentru mântuire. Revelaţia supranaturală fereşte pe om de a confunda pe Dumnezeu cu natura (panteism). Prin Revelaţia supranaturală, omul cunoaşte că există un Dumnezeu deosebit de natură, un Dumnezeu personal, Care are o voie pe care şi-o face cunoscută direct prin cuvântul Său.

Definiţie. Prin Revelaţia divină supranaturală se înţelege acţiunea sau lucrarea lui Dumnezeu de a Se descoperi pe Sine lumii create de El, împărtăşind omului cunoştinţes despre Sine, despre

voia Sa, atât cât este necesar pentru mântuire; întâi protopărinților noştri în rai, apoi prin proorocii Vechiului Testament poporului evreu, când Se revelează prin cuvinte, semne şi minuni, şi apoi prin Fiul Său întrupat în Noul Testament – Evrei 1,1-2.

Astfel, Dumnezeu S-a descoperit protopărinților noştri în rai, apoi patriarhilor, lui Moise şi profeților, care uneori erau oameni simpli, trimițându-i să vestească regilor, preoților şi întregului popor evreu cele descoperite. Astfel, Revelația supranaturală a însoțit de la început Revelația naturală în istoria poporului evreu, ferindu-l de greşelile în care au căzut celelalte neamuri.

2) Despre Revelația supranaturală a lui Dumnezeu, ne mărturiseşte Sf. Ap. Pavel: *„După ce Dumnezeu odinioară, în multe rânduri şi în multe chipuri, a grăit părinților noştri prin profeți, în zilele acestea din urmă ne-a grăit nouă prin Fiul”* – **Evrei 1,1-2**. Cuvintele „în multe rânduri şi în multe chipuri” arată că Revelația supranaturală s-a făcut în trepte sau etape care marchează o creştere şi o dezvoltare a ei în timp, determinate de grija permanentă a lui Dumnezeu de a Se descoperi după puterea de înțelegere diferită a celor ce o primeau. Se poate vorbi astfel de un progres în Revelația supranaturală, atât cantitativ, cât şi calitativ (de exemplu: descoperirea treptată a dogmei Sfintei Treimi sau Legea lui Moise precedată de unele dispoziții date patriarhilor Noe, Avraam), însă caracteristica ei rămâne unitatea. Întreaga Revelație divină supranaturală constituie un întreg unitar, fiind dată de un autor unic – Dumnezeu, fiind totodată o expresie a unității şi continuității planului de mântuire a neamului omenesc după căderea în păcat.

3) Punctul culminant al Revelației supranaturale este Revelația absolută adusă de Mântuitorul Iisus Hristos – Fiul lui Dumnezeu cel întrupat. Astfel, Revelatorul, Dumnezeu, a 2-a Persoană a Sf. Treimi, S-a prefăcut în Revelația însăşi: *„Cuvântul trup S-a făcut”* – **Ioan 1,14**. Revelația dumnezeiască cuprinsă în Noul Testament se identifică cu Persoana lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat pentru mântuirea noastră pentru că Hristos este Persoană divino-umană Care face posibilă comuniunea tuturor cu Dumnezeu. Prin El s-a împlinit şi scopul Revelației divine: unirea omului cu Dumnezeu sau îndumnezeirea omului prin har.

Revelația supranaturală s-a încheiat în Iisus Hristos şi în Sf. Apostoli, mai precis odată cu moartea ultimului Apostol, pentru că nimeni nu mai poate adăuga ceva la ceea ce ne-a revelat Însuşi Dumnezeu întrupat.

4) Formularea în scris a Revelației supranaturale aduse de Mântuitorul Iisus Hristos s-a făcut în secolul I, în Sf. Scriptură a Noului Testament, iar celelalte învățături orale rămase de la Sf. Apostoli au fost precizate şi fixate în scris în primele 8 secole – perioada sinoadelor ecumenice – fiind păstrată astfel Tradiția apostolică. Avem astfel 2 căi de păstrare a Revelației supranaturale: Sf. Scriptură şi Sf. Tradiție.

5) Revelația supranaturală se numeşte aşa pentru că, pe de o parte, ea ni se comunică în chip supranatural de Dumnezeu Însuşi, fiind deseori însoțită de minuni, şi pe de altă parte, pentru că îi corespunde în om un organ de sesizare supranatural: credința, ca dar supranatural, ca virtute teologică, înțeleasă, deci, aici ca o transformare a sufletului prin harul Sf. Duh. Aceasta o produce Dumnezeu în om prin Duhul Sfânt, folosind şi puterile sufleteşti ale omului.

6) Revelația supranaturală se deosebeşte de cea naturală, atât în privința conținutului cât şi a formei. În privința conținutului, ea cuprinde adevăruri mult mai numeroase şi mai variate decât cea naturală. Revelația supranaturală înseamnă, de fapt, o descoperire de adevăruri doctrinare şi morale de către Dumnezeu. Unele adevăruri de credință (doctrinare) pot fi înțelese şi cu rațiunea, de exemplu: existența şi nemurirea sufletului, pildele Mântuitorului etc. Însă multe din adevărurile revelate depăşesc puterea de înțelegere a omului (exemplu: taina Întrupării Fiului lui Dumnezeu, dogma Sf. Treimi), ele fiind supraraționale. De aceea, ele sunt acceptate de om numai prin credință, pe temeiul autorității lui Dumnezeu, Care a dat aceste descoperiri (iar cuvântul lui Dumnezeu este mereu păstrat nealterat de Biserică). Dar în acest caz şi rațiunea fiind luminată de credință îi spune omului că Dumnezeu nu poate să ne înşele, deci are şi ea un rol.

Totuşi în Revelaţia divină supranaturală, rolul primordial îl are credinţa în acceptarea acestei Revelaţii de către om. De aceea şi cunoaşterea lui Dumnezeu pe cale supranaturală se mai numeşte cunoaştere prin credinţă a lui Dumnezeu. În primirea Revelaţiei naturale, am văzut că rolul preponderent îl are raţiunea, de aceea cunoaşterea lui Dumnezeu pe cale naturală se mai numeşte cunoaştere raţională a lui Dumnezeu.

Primind Revelaţia supranaturală prin credinţă, omul capătă o cunoştinţă completă şi mai sigură despre Dumnezeu şi despre voia Lui. Revelaţia supranaturală, fiind dată prin Duhul Sfânt, este ferită de orice greşeală.

7) În privinţa formei în care a fost dată, ea poate fi internă când se produce în sufletul celui căruia Dumnezeu i Se adresează luminându-i mintea şi împărtăşindu-i adevăruri la care acesta n-ar fi ajuns niciodată prin puterea propriei sale raţiuni (exemplu: creaţia lumii lui Moise). În cazul Revelaţiei supranaturale interne este vorba deci de o iluminare interioară a organului Revelaţiei divine. Dacă acesta este îndemnat să şi scrie cele descoperite lui de Dumnezeu, atunci este vorba şi despre inspiraţia divină. Astfel au fost scrise cărţile Sf. Scripturi. Sf. Scriptură împreună cu Sf. Tradiţie sunt tezaurele păstrătoare ale Revelaţiei supranaturale. Însă unii dintre proorocii vechi nu au scris nici un cuvânt, de exemplu: Ilie, Elisei, Samuil, Ioan Botezătorul.

Dar Revelaţia supranaturală poate fi şi externă, atunci când vine direct de la Dumnezeu sau este dată prin organele Sale revelaţionale: îngeri, proroci sau alţi oameni aleşi, fiind însoţită de semne minunate: teofanii, arătări de îngeri sau alte minuni (de ex.: pe muntele Sinai) ori profeţii, înţelese ca preziceri ale viitorului (deci tot semne minunate).

Mijlocitorii Revelaţiei supranaturale

În ceea ce priveşte mijlocitorii prin care Dumnezeu a făcut cunoscută oamenilor Revelaţia Sa, în Noul Testament, Însuşi Fiul lui Dumnezeu, a 2-a Persoană a Sf. Treimi, ia trup omenesc, devine persoană istorică, (trăind pe pământ într-un anumit timp şi spaţiu) trăieşte între noi şi ne descoperă zi de zi adevărurile supranaturale ce alcătuiesc tezaurul cel mai de preţ al creştinismului (cuprins în Noul Testament şi Tradiţia apostolică).

În Vechiul Testament, mijlocitorii Revelaţiei divine supranaturale erau oameni aleşi direct de Dumnezeu, pe care El îi cheamă şi îi trimite către colectivitatea umană, în general către poporul evreu (excepţie: Iona către niniviteni) pentru a face cunoscută voia Sa. Aceşti mijlocitori sunt organele revelaţionale sau instrumentele Revelaţiei divine. Pe aceştia Dumnezeu îi alegea şi îi dăruia cu puteri supranaturale de a profeţi şi a face minuni pentru a întări adevărul celor descoperite înaintea poporului (Revelaţia externă).

Mijlocitorii Revelaţiei divine erau credincioşi deosebiţi între semenii lor, care se bucurau de alegerea divină (electiune). Ei aveau calităţi sufleteşti incontestabile, fiind personalităţi religioase şi morale marcante în mijlocul poporului evreu. Mijlocitorii Revelaţiei divine erau pilde de urmat şi de ascultat pentru ceilalţi credincioşi, care îşi dădeau seama că prin aceste vase alese se arătau puterea şi înţelepciunea lui Dumnezeu.

Mijlocitorul Revelaţiei este chemat la îndeplinirea misiunii sale prin alegere divină nemijlocită, directă. Această chemare nu depindea de voinţa omului. Iniţiativa de a-l face profet aparţinea exclusiv lui Dumnezeu. Spre deosebire de preoţie care era ereditară, acordată doar celor din seminţia lui Levi şi neamul lui Aaron, chemarea la profeţie era un dar individual acordat de Dumnezeu cui găsea El de cuviinţă. Dumnezeu porunceşte şi mijlocitorul ascultă îndemnul glasului dumnezeiesc lăuntric: *„Scoală-te şi străbate ţara în lung şi în lat, zice Domnul Dumnezeul lui Avraam, că ţie ţi-o voi da”* – **Geneză 13,17**. Pe Moise Dumnezeu îl cheamă pe muntele Horeb pe nume: *„ Moise, Moise! iar el a răspuns: iată-mă!”* – **Exod 3,4** sau: *„Acum vino, Eu te voi trimite la*

faraon, zice Domnul către Moise, şi vei scoate din Egipt pe poporul Meu" – **Exod 9,10**. Tot astfel îl cheamă Dumnezeu şi pe Samuel la misiunea profetică – **I Regi cap. 3**.

Proorocii sunt mesagerii voii dumnezeieşti, păstrători ai dialogului dintre poporul evreu şi Dumnezeu. Dumnezeu comunică profeților (adică organelor revelaționale) nu numai adevăruri doctrinare şi morale, dar îi face executori în istorie ai planurilor Sale atotînțelepte. Prin ei se descoperă poporului evreu, voia lui Dumnezeu în diferite condiții istorice şi sociale (exemplu: în robia egipteană prin Moise, cetății Ninive prin Iona, în multe rânduri prin prooroci, Dumnezeu previne poporul ales că dacă nu se vor întoarce la Dumnezeu, vor fi pedepsiți, duşi în robie etc.). Asemenea planuri de îndeplinit au primit majoritatea mijlocitorilor Revelației. **Profetul Isaia** zice: *„Am auzit glasul Domnului întrebând: Pe cine să trimit şi cine va merge pentru noi? Eu am răspuns: Iată-mă, trimite-mă!"* – **Isaia 6,8**. Lui Ieremia Dumnezeu îi porunceşte: *„Dar tu, încinge-ți coapsele şi spune-le tot ce-ți voi porunci. Nu tremura înaintea lor..."* – **Ieremia 1,17**. Mijlocitorul primeşte de la Dumnezeu putere şi întărire: *„ Nu zice: sunt un copil! spune Dumnezeu lui Ieremia căci te vei duce la toți aceia la care te voi trimite şi le vei spune tot ce le voi porunci. Nu te teme de ei, căci Eu sunt cu tine ca să te scap. Apoi Domnul şi-a întins mâna şi mi-a atins gura şi Domnul mi-a zis: iată, pun cuvintele Mele în gura ta. Iată astăzi te pun peste neamuri şi peste împărății ca să smulgi şi să tai, să dărâmi şi să nimiceşti, să zideşti şi să sădeşti"* – **Ieremia 1,7-10**.

Din momentul alegerii, consacrării lor, se poate spune că proorocii nu mai aparțineau lor înşişi, ci lui Dumnezeu. Consacrării directe din partea lui Dumnezeu, proorocul nu îndrăznea să nu se supună. Dezertarea de la datorie, neîndeplinirea ei, nu numai că era neadmisă, dar era sancționată cu cele mai grozave pedepse (exemplu: Iona). Chemarea la apostolat a Apostolului Pavel este şi ea tipică din acest punct de vedere: *„Scoală-te şi intră în cetate şi ți se va spune ce trebuie să faci"* – **F.A. 9,6**. Porunca aceasta primită în pulberea de pe drumul Damascului schimbă profund pe Saul în Apostolul Pavel.

Revelația supranaturală a avut loc prin minuni, mesaje şi semne minunate

A. Sf. Scriptură a Vechiului Testament prezintă adesea mesajele trimise de Dumnezeu poporului evreu prin profeți, pe care le recunoaştem ca aparținând lui Dumnezeu după formulele care le introduc în text: „Fost-a cuvântul Domnului către mine" sau „Şi a zis Domnul către mine", foarte des întâlnite în Vechiul Testament. Însăşi denumirea Sf. Scripturi, aceea de Cuvânt al lui Dumnezeu, ne arată că este cartea care cuprinde cuvintele şi învățăturile dumnezeieşti descoperite oamenilor cu scopul mântuirii lor. Iar în Noul Testament, Însuşi Cuvântul lui Dumnezeu S-a întrupat şi ne-a adus învățătura desăvârşită despre Dumnezeu.

B. Pentru a Se pune în evidență ca Persoană superioară naturii şi suverană asupra ei, Dumnezeu Se face cunoscut pe Sine în Revelația supranaturală şi prin acte supranaturale, adică prin minuni.

În Vechiul Testament, în vremurile de început ale formării poporului Israel, în timpul patriarhilor şi a lui Moise, minunile se produc mai mult asupra naturii pentru a închega colectivitatea poporului lui Israel prin cunoaşterea că este condusă de un Dumnezeu Care este mai presus de natură şi pentru a o face să se ataşeze mai strâns de El. Odată unificată şi întărită această credință, Dumnezeu lucrează prin profeți, mai mult prin cuvintele Sale asupra sufletelor, pentru a le înălța către Sine, descoperindu-le voia Sa, fără însă să renunțe cu totul la minuni. În timpul Mântuitorului, minunile se săvârşesc mai mult asupra naturii umane, pentru că prin opera Sa mântuitoare, s-a restabilit natura umană căzută, restaurându-se chipul lui Dumnezeu în om.

Dumnezeu recurge la actele supranaturale extraordinare mai ales la început de perioade noi în istoria mântuirii oamenilor. A recurs la ele în momentele principale ale formării şi apărării poporului Israel ca purtător al mesajului mântuirii, în timpul patriarhilor, al lui Moise, al lui Ilie. Dar perioada cea cu adevărat nouă şi ultimă a Revelației supranaturale este inaugurată de actele

supranaturale extraordinare ale lui Iisus Hristos, prin care se formează poporul lui Dumnezeu de pretutindeni.

Text facultativ: **Pr. Dumitru Stăniloae** spune: *„ Istoria mântuirii nu este făcută numai din acte supranaturale, pentru că ele nu sunt neîntrerupte, cum nu este neîntreruptă nici Revelația supranaturală a lui Dumnezeu (de exemplu: în timpul pr. Samuel „cuvântul Domnului era rar şi nici vedeniile nu erau dese" – I Regi 3,1). Între ele se țese trăirea credincioşilor din cuvintele şi actele supranaturale ale Revelației (pentru că un mesaj divin sau o minune răscoleşte sufletul, îl transformă întorcându-l la Dumnezeu, se imprimă în cuget până la moarte şi stimulează pe om pe calea binelui).*

Astfel, fiecare etapă a Revelației are în ea o forță de propulsare (de împingere înainte – poporul evreu după plăgile din Egipt, după trecerea prin Marea Roşie s-a întărit în credință, s-a umplut de râvnă pentru împlinirea poruncilor lui Dumnezeu) a vieții spirituale a omului până la un nivel care o face pe aceasta capabilă de intrare într-o nouă perioadă, marcată de o serie de noi acte supranaturale şi extraordinare şi de cuvintele unei cunoaşteri şi trări superioare. Astfel toată istoria mântuirii lumii este călăuzită, luminată şi întărită în bine de Revelația divină. Această dezvoltare calitativă şi cantitativă a Revelației supranaturale o înțelegem când vorbim de progresul Revelației divine. Adevărurile revelate se îmbunătățeau treptat odată cu înălțarea credincioşilor, şi se înmulțesc, adăugându-li-se mereu altele noi. Aceasta de fapt este calea normală a oricărei însuşiri de adevăruri (la şcoala generală – cunoştințe simple; la liceu – mai complexe). Însuşirea şi adâncirea adevărurilor măreşte capacitatea de înțelegere şi posibilitatea de percepere a primitorului" – pr. Dumitru Stăniloae.

Pr. prof. Petru Rezuş spune despre progresivul revelațional:

„Căderea în păcat şi-a avut urmările ei, dar nu până la a desființa posibilitățile de învățare şi de înălțare a omului (chipul lui Dumnezeu în om s-a alterat, s-a întunecat dar nu s-a distrus) căci altminteri ar fi fost inutil procesul progresiv revelațional, care a început cu patriarhii şi a ținut de milenii.

Protopărinții Adam şi Eva vin cu zestrea lor paradisiacă doctrinară şi o transmit urmaşilor lor din Vechiul Testament. Revelația divină merge necontenit ca un fluviu doctrinar, care primeşte mereu afluenți mai bogați, cu cât se apropie de revărsarea cea mare din Noul Testament. Adevărurile se măresc necontenit, cresc şi se maturizează şi odată cu ele şi instrumentele revelaționale (profeții) şi cele primitoare (evreii în Vechiul Testament şi toți oamenii în Noul Testament).

Luminile devin mai orbitoare, aşteptările mai înfrigurate, înălțările religioase mai sublime până în clipa cea supremă a venirii Domnului nostru Iisus Hristos. Atunci s-a realizat Revelația iarăşi la maximum; Dumnezeu Fiul a desăvârşit procesul revelațional, după pilda lui Dumnezeu Tatăl în paradis. După înălțarea Domnului la cer, continuă activitatea Sa Mângâietorul, Duhul Adevărului, a 3-a Persoană a Sf. Treimi. Sf. Duh însă nu mai măreşte fondul Revelației divine, ci ajută la însuşirea ei" (**fac.**).

C. Care sunt imaginile prin care Se revelă Dumnezeu oamenilor?

În Vechiul Testament, Dumnezeu apărea trecător şi numai prin una din lucrările sau energiile Sale, într-o formă văzută, adică în mod perceptibil prin simțuri. Aşa au fost norul sau stâlpul de foc care conducea pe israeliți prin pustie; focul ce a mistuit jertfa lui Ilie, adierea de vânt ce s-a arătat aceluiaşi – III Regi 19,12; arătarea celor 3 îngeri lui Avraam – Facere cap. 18 şi altele Facere 32,24-32.

Numai prin Iisus Hristos, Dumnezeu, în Persoana Mântuitorului, S-a sălăşluit printre oameni, a venit în maximă apropiere de ei şi S-a descoperit lor atât cât pot ei cuprinde („Schimbatu-Te-ai la față în munte, Hristoase Dumnezeule, arătând ucenicilor Tăi slava Ta pe cât li se putea...).

Prin Iisus Hristos, Care este „chipul lui Dumnezeu cel nevăzut” – Coloseni 1,15, Dumnezeu este prezent între oameni după Ființa sau esența Sa (substanțial) şi personal (sau ipostatic) adică prin Persoana Fiului întrupat, şi nu numai prin energiile sau lucrările Sale. Iisus Hristos reprezintă ultima etapă a Revelației supranaturale şi împlinirea scopului ei: împăcarea omului cu Dumnezeu prin Jertfa Sa şi restabilirea comuniunii cu Dumnezeu şi deci desăvârşirea omului care merge până la îndumnezeirea sa. De aceea, dincolo de Întruparea şi Învierea Fiului lui Dumnezeu nu mai pot fi alte acte esențial noi ale Revelației supranaturale.

Revelația supranaturală constă nu atât în descoperirea unei sume de cunoştințe teoretice despre un Dumnezeu închis în transcendența Sa, ci în acțiunea de coborâre a lui Dumnezeu la om şi a înălțării omului la Dumnezeu până la realizarea unirii depline a omului cu Dumnezeu prin Iisus Hristos. Cunoştințele date în Revelația supranaturală înfățişează tocmai această acțiune de coborâre a lui Dumnezeu şi de înălțare a omului credincios. Dar unirea maximă a lui Dumnezeu cu omul care crede nu se face fără colaborarea liberă a acestuia (ca şi în procesul mântuirii subiective cu care, de fapt, cunoaşterea lui Dumnezeu se identifică).

Din punct de vedere istoric, Revelația supranaturală cuprinde **3 etape principale**:

1. Revelația supranaturală primordială dată protopărinților noştri în rai şi păstrată prin urmaşii lor (de aceasta a avut cunoştință şi Moise când a scris Facerea, dar desigur, tradiția aceasta i-a fost întregită prin inspirația divină). Această Revelație este cuprinsă în primele 3 capitole ale Genezei şi a fost întreruptă de căderea în păcat. Revelația primordială consta într-o cunoaştere superioară directă a lui Dumnezeu de Adam şi Eva, aceştia aflându-se în comuniune harică de iubire cu Creatorul lor până la căderea în păcat.

2. Revelația supranaturală specială făcută în sânul poporului ales – poporul evreu, începând cu patriarhul Avraam, continuând cu ceilalți patriarhi şi profeți.

3. Revelația supranaturală absolută şi universală dată prin Însuşi Fiul lui Dumnezeu Întrupat. Mântuitorul Hristos a descoperit oamenilor întreaga învățătură despre Dumnezeu, necesară acestora ca să-şi câştige mântuirea.

Revelația divină supranaturală s-a desfăşurat în timp, atingând punctul culminant prin învățătura adusă de Mântuitorul Hristos, prin Care s-a şi încheiat definitiv procesul Revelației. Aceasta înseamnă că conținutul Revelației divine nu mai poate fi îmbogățit cu adevăruri noi doctrinare sau morale căci nimeni nu mai poate adăuga ceva la învățătura Domnului Iisus Hristos. Deci nu mai pot apărea adevăruri noi revelate, nici persoane care să pretindă că ar revela adevăruri noi. Aşadar revelațiile particulare pe care pretind că le au unii profeți sau vizionari nu pot fi decât false, iar autorii lor impostori.

Înălțarea la cer a Domnului şi mai precis, moartea ultimului Apostol, reprezintă bariera imutabilă a sfârşitului Revelației supranaturale, momentul când s-a încheiat definitiv dezvoltarea ei doctrinară şi istorică (nu mai urmează alte etape) în sensul că nu mai poate exista o creştere de fond, o îmbogățire de conținut a ei cu adevăruri noi şi nici alte etape după Revelația absolută adusă de Iisus Hristos.

Ceea ce a urmat însă după încheierea dezvoltării doctrinare şi istorice a Revelației supranaturale, a fost procesul de dezvoltare dogmatică a ei, acesta fiind net deosebit de celelalte două (dezvoltarea doctrinară şi istorică). Acest proces de dezvoltare dogmatică a Revelației divine nu modifică cu nimic, deci nici nu măreşte, nici nu micşorează fondul sau conținutul Revelației supranaturale, ci este doar un proces de explicare, de păstrare, de transmitere şi însuşire a ei. Dezvoltarea dogmatică este, cu alte cuvinte, transpunerea adevărurilor revelate în cele mai adecvate forme pentru a putea fi însuşite corect de credincioşii din toate timpurile şi locurile, spre a le rodi

acestora mântuirea. Această lucrare se săvârşeşte sub asistența Sf. Duh numai în Biserică – singura păstrătoare, transmițătoare şi interpretatoare a Revelației divine supranaturale.

Rezumat

Definiție. Prin Revelația divină supranaturală se înțelege acțiunea sau lucrarea lui Dumnezeu de a Se descoperi pe Sine lumii create de El, împărtăşind omului cunoştințe despre Sine, despre voia Sa, atât cât este necesar pentru mântuire. Întâi, Dumnezeu S-a descoperit protopărinților noştri în rai, apoi prin proorocii Vechiului Testament poporului evreu, când Se revelează prin cuvinte, semne şi minuni, şi apoi prin Fiul Său întrupat în Noul Testament – Evrei 1,1-2.

Motivul pentru care Dumnezeu Se revelează lumii este iubirea Sa pentru noi.

Revelația supranaturală s-a făcut treptat, în mod progresiv potrivit puterii diferite de înțelegere a celor ce o primeau. Ea însă rămâne unitară, fiind dată de Dumnezeu cel Unul.

Revelația supranaturală atinge apogeul prin venirea lui Iisus Hristos. El ne-a adus cunoştința desăvârşită despre Dumnezeu; prin El s-a împlinit şi scopul Revelației dumnezeieşti: unirea omului cu Dumnezeu.

Revelația supranaturală s-a încheiat în Iisus Hristos, mai precis odată cu moartea ultimului Apostol, căci nimeni nu poate adăuga ceva la ceea ce ne-a descoperit Însuşi Dumnezeu întrupat.

Formularea în scris a Revelației supranaturale aduse de Mântuitorul s-a făcut în secolul I în Sf. Scriptură, iar celelalte învățături orale rămase de la Sf. Apostoli au fost fixate în scris în primele 8 secole.

Revelația supranaturală se numeşte aşa pentru că ni se comunică în chip supranatural de Dumnezeu Însuşi prin cuvinte şi minuni, apoi pentru că este primită de om prin credință, ca dar supranatural, produsă în om de har. În această cunoaştere, rațiunea are un rol mai puțin important decât în cunoaşterea naturală a lui Dumnezeu.

Revelația supranaturală e completă, directă şi mai sigură decât cea naturală, fiind ferită de orice greşeală.

În privința **formei**, Revelația supranaturală poate fi:

a. **internă,** ca iluminare sufletească a celui ce o primeşte, fiind uneori însoțită şi de inspirația divină prin care s-au compus cărțile Sf. Scripturi.

b. când Revelația supranaturală e însoțită de minuni, ea este şi **externă**.

Mijlocitorii Revelației supranaturale (organele revelaționale):

a. în Vechiul Testament erau oameni aleşi direct de Dumnezeu pentru calitățile lor morale: drepții şi proorocii poporului evreu. Prin ei, până la venirea Mântuitorului, Dumnezeu a păstrat legătura cu poporul evreu, descoperindu-Şi voia şi planurile Sale în diferite condiții istorice;

b. în Noul Testament prin Însuşi Fiul lui Dumnezeu Întrupat – Iisus Hristos.

Revelația supranaturală a avut loc **prin cuvinte, semne şi minuni**:

A. Sf. Scriptură – cuvântul lui Dumnezeu – prezintă adesea mesajele trimise de Dumnezeu poporului evreu, introduse prin formule ca: Fost-a cuvântul Domnului către mine. În Noul Testament, Însuşi Cuvântul lui Dumnezeu S-a întrupat.

B. La început în Vechiul Testament, minunile se produceau mai mult asupra naturii pentru a închega comunitatea poporului evreu şi pentru a le întări credința în Dumnezeu.

Apoi, în Noul Testament, minunile se produc mai ales asupra oamenilor pentru că opera Sa a avut ca scop restaurarea naturii umane căzute prin redobândirea harului mântuitor.

C. Despre semnele prin care Dumnezeu Se descoperă oamenilor ne vorbeşte Sf. Scriptură în mai multe texte.

Prin Iisus Hristos, Însuşi Dumnezeu este prezent printre oameni, după Ființa şi Persoana Sa, nu doar prin lucrările sau energiile Sale divine.

Etapele istorice ale Revelației supranaturale: primordială, specială şi absolută.

În Iisus Hristos, s-a încheiat dezvoltarea doctrinară şi istorică a Revelației supranaturale, în sensul că nu mai poate fi îmbogățită în conținut cu adevăruri noi. A urmat apoi procesul de dezvoltare dogmatică a ei, prin care Revelația supranaturală este numai explicată, păstrată şi transmisă în formele cele mai adecvate pentru a putea fi însuşită de toți credincioşii.

Criteriile Revelației autentice: minunile şi profețiile

Am văzut că mijlocitorii Revelației divine îşi adevereau deseori misiunea încredințată lor de la Dumnezeu de a transmite oamenilor voia Sa, prin facerea de minuni şi prin profeții. Minunile şi profețiile erau criteriile supranaturale după care se recunoştea Revelația divină autentică de cele false, precum şi adevărații profeți de falşii profeți.

Minunile sunt acte supranaturale prin care se supendă într-un anumit timp şi loc legile naturale şi sunt săvârşite numai de Dumnezeu, Ziditorul şi Stăpânul întregii creații, uneori prin mijlocirea sfinților Săi. Totdeauna minunile au un scop religios-moral: zidirea sufletească a credincioşilor.

Minunile sunt dovada cea mai grăitoare despre adevărul religiei creştine şi despre adevărul Revelației supranaturale, pe care se întemeiază credința creştină. Mântuitorul Hristos Însuşi a vorbit iudeilor despre puterea doveditoare a minunilor Sale despre divinitatea Sa: *„Dacă nu Mă credeți pe Mine, credeți lucrurilor Mele”* – **Ioan 10,38** şi *„De n-aş fi făcut între ei lucrurile pe care nimeni altul nu le-a făcut, păcat nu ar avea...”* – **Ioan 15,24**. La fel fariseul Nicodim recunoaşte în Iisus pe trimisul lui Dumnezeu, adică pe Mesia, tocmai pe temeiul minunilor săvârşite de Iisus: *„Rabi, ştim că de la Dumnezeu ai venit învățător, căci nimeni nu poate să facă aceste minuni pe care Tu le faci, dacă nu este Dumnezeu cu el”* – **Ioan 3,2**.

Profețiile sau proorociile. În Vechiul Testament, cuvântul prooroc sau profet avea mai multe înțelesuri. Uneori este numit prooroc cel ce vorbeşte în numele altuia ca Aaron în numele lui Moise – Exod 7,1. Alteori sunt numiți prooroci, învățătorii care conduceau aşa numitele şcoli profetice, în care se învăța Legea lui Moise, iar ucenicii lor erau fiii proorocilor. Dar sensul fundamental al cuvântului prooroc este acela de văzător înainte, de precizător al unor evenimente viitoare. Profețiile adevărate sunt descoperiri făcute numai de Dumnezeu în scopul mântuirii oamenilor. Ele sunt întotdeauna clare şi precise, iar nu ambigue şi echivoce (ca să iasă adevărate orice s-ar întâmpla în viitor cum erau oracolele). Profețiile sunt deci altceva decât prezicerile ştiințifice. Iar întrucât cunoaşterea viitorului stă numai în puterea atotştiinței divine, şi profețiile pot fi considerate tot minuni.

Minunile şi profețiile sunt deci criteriile supranaturale după care poate fi cunoscută Revelația supranaturală autentică şi deosebită de falsele revelații prezentate oamenilor de impostori. Minunile şi profețiile sunt cele mai clare dovezi ale originii divine a religiei creştine, unica religie revelată autentică. În acest sens, Sf. Iustin Martirul spune despre profeții: *„Împlinirea profețiilor este argumentul cel mai tare şi mai adevărat al creştinismului”*. Astfel, minunile şi profețiile sunt criteriile cele mai importante după care se poate deosebi Revelația divină autentică de falsele revelații, fiind caracteristice în mod exclusiv religiei creştine.

Odată cu încheierea Revelației supranaturale, profețiile şi minunile şi-au încheiat şi ele rolul de adeverire a Revelației dumnezeieşti autentice. Ele, însă, continuă să se ivească şi să fie săvârşite, în general, prin intermediul sfinților, în Biserica creştină, şi după moartea ultimului Apostol care a marcat sfârşitul dezvoltării Revelației supranaturale (exemple: în viețile sfinților martiri şi cuvioşi). Rostul lor, de atunci şi până în zilele noastre şi în viitor este, însă, nu de a adeveri autenticitatea unei

noi Revelații divine pentru motivul că astfel de Revelație nu mai poate avea loc. Scopul religios moral pentru care Dumnezeu continuă să săvârşească minuni, este de a-i zidi sufleteşte pe credincioşi, ajutându-i să-şi însuşească mântuirea câştigată prin Jertfa Mântuitorului, prin transpunerea în viață a adevărurilor doctrinare şi morale revelate, păstrate de Biserică.

Adevărurile revelate comunicate oamenilor de profeți din însărcinarea lui Dumnezeu nu puteau fi nicidecum în contrazicere cu alte adevăruri revelate, autorul lor comun fiind Dumnezeu – Adevărul absolut. Aceasta este explicația unității Sf. Scripturi care deşi a fost scrisă de numeroşi autori, reprezintă un tot unitar, scrierile lor fiind în armonie deplină, întrucât autorul principal al Sf. Scripturi este Dumnezeu. De asemenea, adevărurile revelate nu puteau cuprinde idei absurde, imorale, antisociale sau antiumane, pentru că Dătătorul lor este Dumnezeu – izvorul binelui şi al iubirii.

Pentru recunoaşterea adevăratelor profeții, din toate timpurile, de cele false, mincinoase şi pentru a feri astfel pe credincioşi de pericolul rătăcirii de la dreapta credință a fost necesar să se stabilească anumite criterii pentru profețiile adevărate. Acestea sunt următoarele:

a. Profeția creştină autentică este totdeauna clară, lămurită, fără echivoc, deci cu un sens precis, spre deosebire de profețiile false care sunt în general ambigue şi obscure.

b. Profeția adevărată este vestită numai din inițiativa lui Dumnezeu, din îndemn divin, şi are totdeauna un scop exclusiv religios, neurmărind niciodată vreun interes material sau personal, aşa cum se întâmplă în general în cazul profețiilor mincinoase, false.

c. Persoana profetului trebuie şi ea să reprezinte o garanție pentru autenticitatea profeției; acesta trebuie să fie de o moralitate ireproşabilă şi întreg la minte;

d. O profeție adevărată nu poate fi niciodată în contrazicere cu Revelația divină supranaturală sau cu învățătura Bisericii (întemeiată tot pe Revelația dumnezeiască);

e. Dovada cea mai grăitoare că o profeție este adevărată şi vine de la Dumnezeu este împlinirea ei exactă în viitor.

Rezumat

Minunile sunt acte supranaturale săvârşite numai de Dumnezeu sau prin puterea lui Dumnezeu de sfinții Săi, având totdeauna ca scop mântuirea credincioşilor.

Minunile sunt dovezile cele mai puternice despre divinitatea Mântuitorului Hristos şi a religiei creştine întemeiate de El şi pentru adevărul Revelației supranaturale pe care se întemeiază religia creştină – Ioan 10,38; Ioan 15,24; Ioan 3,2.

Profețiile împreună cu minunile sunt criteriile supranaturale ale Revelației supranaturale autentice. Înțelesul fundamental al profețiilor este acela de prezicere a viitorului. Întrucât cunoaşterea viitorului stă numai în puterea lui Dumnezeu, şi profețiile pot fi socotite tot acte minunate ale lui Dumnezeu.

Încheindu-se Revelația supranaturală, minunile şi profețiile şi-au încheiat rolul de adeverire a Revelației supranaturale, ele însă au continuat să existe prin bunăvoința lui Dumnezeu, rolul lor în istoria mântuirii fiind zidirea sufletească şi mântuirea oamenilor. Criteriile profețiilor adevărate.

Căile de transmitere a Revelației supranaturale sunt: Sf. Scriptură şi Sf. Tradiție.

Căile de transmitere a Revelației supranaturale: Sf. Scriptură şi Sf. Tradiție

Revelația dumnezeiască supranaturală s-a realizat în întreaga istorie a omenirii, începând cu cea dată protopărinților noştri în rai, şi atingând punctul culminant în Iisus Hristos. Procesul Revelației supranaturale s-a încheiat cu Mântuitorul Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat, prin Care ni s-a dat în mod desăvârşit Revelația divină privind cunoaşterea lui Dumnezeu şi mântuirea omului – **Evrei 1,1-2** şi **Ioan 1,17**: *„Căci Legea prin Moise s-a dat, dar harul şi adevărul prin Iisus Hristos au venit”*. Procesul inspirației divine prin care s-au aşternut în scris învățătura şi faptele minunate ale Mântuitorului, precum şi predica şi activitatea Sf. Apostoli, s-a încheiat odată cu moartea ultimului Apostol (cca anul 100).

Revelația supranaturală s-a încheiat deci la moartea ultimului Apostol, dar de atunci, ea s-a păstrat şi s-a transmis neschimbată până astăzi, şi tot astfel se va păstra şi transmite până la sfârşitul veacurilor, păstrătoarea şi transmițătoarea ei fiind Biserica.

Când vorbim de păstrarea şi transmiterea Revelației supranaturale, ne punem mai multe întrebări: unde a fost ea fixată şi consemnată? Când şi de către cine? Care sunt căile de păstrare şi transmitere a Revelației supranaturale? În lecțiile următoare vom răspunde la aceste întrebări.

Revelația dumnezeiască supranaturală se cuprinde în Sf. Scriptură şi Sf. Tradiție. Acestea sunt cele 2 tezaure ale ei. Mai exact spus, Sf. Scriptură şi Sf. Tradiție sunt cele 2 căi sau modalități sau forme de fixare, păstrare şi transmitere a Revelației supranaturale. Ele nu se deosebesc ca fond, ci numai ca formă. Între ele există o strânsă legătură. Formularea în scris a Revelației supranaturale în Sf. Scriptură s-a făcut până la sfârşitul secolului I (anul 97) iar celelalte învățături orale rămase de la Sf. Apostoli au fost precizate şi fixate în scris în primele 8 secole – în perioada sinoadelor ecumenice (sinodul al VII-lea în 787) şi a Sf. Părinți – perioada patristică se socoteşte încheiată la moartea Sf. Ioan Damaschin în anul 749, fiind păstrată astfel Tradiția apostolică.

Avem astfel 2 căi de păstrare a Revelației supranaturale: Sf. Scriptură şi Sf. Tradiție.

Sfânta Scriptură

1a) Definiție. b) Cuprins c) Autori d) Împărțire;
2) Raportul dintre Vechiul şi Noul Testament:
  a) caracterul normativ al Sf. Scripturi ce rezultă din inspirația ei divină;
  b) caracterul Vechiului Testament comparativ cu Noul Testament;
  c) superioritatea Noului Testament şi valoarea lui absolută pentru mântuire;
  d) legătura dintre cele 2 Testamente.

1a) Sf. Scriptură sau Biblia (grecescul βιβλιον, βιβλια = carte, cărți) este colecția de cărți sfinte scrise de prooroci, apostoli şi alți oameni aleşi, sub inspirația Duhului Sfânt, într-o perioadă de aproape 1500 ani. Cărțile Vechiului Testament au fost scrise începând cu Moise, primul autor al Pentateuhului în secolul al XIII-lea î.Hr., ultima carte a Vechiului Testament a fost scrisă pe la 400 î.Hr. Prima scriere a Noului Testament – Evanghelia după Matei – a fost făcută în anul 43 d.Hr. şi ultima – Apocalipsa – în 97 d.Hr.

b) Sf. Scriptură cuprinde adevăruri de credință, norme de viață (ceea ce cuprinde Revelația supranaturală), precum şi unele relatări istorice descoperite de Dumnezeu pentru a fi scrise, păstrate şi transmise credincioşilor în scopul mântuirii lor. Deoarece Sf. Scriptură cuprinde adevăruri descoperite de Dumnezeu, mai este numită şi Cuvântul lui Dumnezeu.

c) Sf .Scriptură este cartea cărților, care nu poate fi comparată cu nici o carte, având o valoare inestimabilă. Deşi cuprinde 66 de cărți canonice scrise de aproape 40 de autori deosebiți ca

stare socială şi intelectuală, de la păstori la împăraţi; ea este o carte unitară datorită inspiraţiei divine. Autorul ei principal este Duhul Sfânt Dumnezeu.

d) Sf. Scriptură se compune din 2 părţi: Vechiul Testament şi Noul Testament.

Vechiul Testament cuprinde Revelaţia supranaturală de la Adam până la Hristos (5508 ani de la crearea lui Adam până la venirea Mântuitorului). Vechiul Testament are 39 de cărţi canonice sau inspirate şi 14 cărţi necanonice, (13 + Rugăciunea lui Manase), neinspirate, dar folositoare de suflet, bune de citit (anaghinoscomena). Acestea au o stare intermediară, nu au nici o autoritate absolută (ca cele canonice), dar nici nu sunt lipsite cu totul de autoritate divină.

Noul Testament are 27 de cărţi inspirate şi deci canonice. Lista cărţilor canonice ale Sf. Scripturi s-a stabilit la sinodul local de la Laodiceea în 360.

2a) Ambele Testamente sunt normative, adică obligatorii pentru viaţa creştină, dar cea mai mare valoare o are Noul Testament pentru că cuprinde Descoperirea dumnezeiască făcută de Însuşi Fiul lui Dumnezeu.

b) Revelaţia cuprinsă în Vechiul Testament are caracter pedagogic, de călăuză spre Hristos; ea este nedesăvârşită şi are caracter prefigurativ faţă de Revelaţia absolută adusă de Iisus Hristos, care are caracter ultim, definitiv, desăvârşit şi irevocabil. Totuşi şi Vechiul Testament are o anumită valoare pentru viaţa religios-morală a credincioşilor. Vechiul Testament face parte din iconomia mântuirii neamului omenesc (iconomia divină este planul lui Dumnezeu de mântuire a lumii, care cuprinde pregătirea ei în Vechiul Testament şi realizarea ei în Noul Testament prin Iisus Hristos).

Partea esenţială a Vechiului Testament o constituie cele 10 porunci date lui Moise pe Muntele Sinai – Decalogul (Exod 20,1-7) sau cele 2 Table ale Legii care cuprind datoriile omului faţă de Dumnezeu şi de aproapele său. Mântuitorul a spus că Decalogul îşi menţine valabilitatea, chiar dacă este completat, desăvârşit cu învăţăturile Evangheliei (Marcu 10,17-21). Jertfele Vechiului Testament au fost simboluri, având caracter prefigurativ ale Jertfei unice pe care a adus-o o dată pentru totdeauna Fiul lui Dumnezeu întrupat. Prin Vechiul Testament, Dumnezeu a pregătit poporul ales pentru primirea Domnului Iisus Hristos; Vechiul Testament a fost pedagog către Hristos.

Valoarea Vechiului Testament a fost recunoscută de Însuşi Mântuitorul Hristos: *„Să nu socotiţi că am venit să stric Legea sau proorocii. N-am venit să stric, ci să împlinesc”* – **Matei 5,17**. Iar Sf. Apostol Pavel spune: *„Aşa că Legea (lui Moise) este sfântă şi porunca este sfântă şi dreaptă şi bună”* – **Romani 7,12**. În alt loc numeşte Legea lui Moise *„pedagog spre Hristos”* - **Galateni 3,24** şi *„umbra bunurilor viitoare”* – **Evrei 10,1**.

c) Însă Noul Testament are valoare inestimabilă pentru că cuprinde cuvintele vieţii veşnice, adică învăţături dumnezeieşti descoperite de Fiul lui Dumnezeu întrupat pentru mântuirea noastră. Noul Testament ne arată cum a fost înfăptuită mântuirea lumii de Fiul lui Dumnezeu întrupat, mântuire pregătită de Dumnezeu prin Revelaţia Vechiului Testament.

Noul Testament este absolut necesar pentru cunoaşterea lui Dumnezeu şi desăvârşirea noastră morală – **Ioan 17,3,** deci este indispensabil pentru mântuire. Sf. Evanghelii nu sunt opere biografice sau istoriografice, ci sunt scrise pentru dovedirea dumnezeirii lui Iisus Hristos – **Ioan 20,31** – şi pentru împărtăşirea învăţăturilor Lui dumnezeieşti.

d) Sf. Părinţi au arătat clar care este legătura dintre cele 2 Testamente, precum şi superioritatea Noului Testament faţă de cel Vechi. După ei, cărţile Vechiului Testament sunt izvor al adevărului dumnezeiesc prin care creştinii pot să ajungă la adevărata înţelegere a tainelor dumnezeieşti revelate în Noul Testament. Raportul dintre Noul şi Vechiul Testament este arătat de **Fericitul Augustin** astfel: *„Noul Testament este ascuns în cel Vechi, Vechiul Testament se deschide în cel Nou”*.

Cele 2 Testamente alcătuiesc deci un întreg, ele nu pot fi despărţite pentru că amândouă sunt Cuvântul lui Dumnezeu. Sf. Scriptură rămâne o carte pururea actuală: *„Cerul şi pământul vor trece,*

dar cuvintele Mele nu vor trece" – **Marcu 13,31**, spune chiar Mântuitorul. Prin cuvintele Sf. Scripturi, Hristos continuă să ne vorbească şi nouă, să ne provoace la răspuns cu fapta, să lucreze astfel şi în noi potrivit făgăduinţei Sale: *„Iată Eu sunt cu voi până la sfârşitul veacurilor"* - **Matei 28,20** şi **Evrei 4,12**: *„Cuvântul lui Dumnezeu este viu şi lucrător..."*, în Biserică prin slujbe, prin Sf. Taine, prin împlinirea voii lui Dumnezeu.

În felul acesta, Sf. Scriptură nu este numai o carte prin care păstrăm în memorie ce a făcut Dumnezeu prin întruparea Fiului Său pentru mântuirea noastră, ci şi o carte care ne spune ce face şi ce va face Fiul lui Dumnezeu cel întrupat şi înviat până la sfârşitul veacurilor pentru a ne conduce şi pe noi la înviere (Matei 28,20). Deci Sf. Scriptură este una din formele în care se păstrează Revelaţia supranaturală, atât ca mântuire realizată obiectiv de Hristos, în urmă cu două milenii, dar şi ca mântuire subiectivă, prin lucrarea actuală a lui Hristos asupra credincioşilor ca să-i înalţe la asemănarea cu Dumnezeu. Sf. Scriptură este mijlocul prin care cuvintele rostite odinioară de Hristos sunt cuvinte prin care El Se adresează continuu Bisericii, prin Duhul Sfânt, ca să o ferească de erori şi să o sporească duhovniceşte.

Inspiraţia Sf. Scripturi

1) Dovezi din Vechiul şi Noul Testament pentru inspiraţia divină a Sf. Scripturi;
2) Ce înţelegem prin inspiraţia divină?

1) Sf. Scriptură însăşi afirmă limpede despre insuflarea ei dumnezeiască. Din numeroase locuri în Vechiul Testament rezultă că autorii acestuia l-au scris după porunca lui Dumnezeu: *„Fost-a cuvântul Domnului către mine..."* – **Ieremia 2,1**; **Isaia 8,1** etc. Referindu-Se deseori la ele, Mântuitorul le acordă o preţuire deosebită: *„Cercetaţi Scripturile căci acelea sunt care mărturisesc despre Mine"* – **Ioan 5,39**.

În Noul Testament avem numeroase dovezi despre inspiraţia divină a întregii Sf. Scripturi: *„Toată Scriptura este insuflată de Dumnezeu şi de folos spre învăţătură, spre mustrare, spre îndreptare, spre povăţuire întru dreptate"* – **II Timotei 3,16**; *„După ce Dumnezeu, odinioară, în multe rânduri şi în multe chipuri a grăit părinţilor noştri prin prooroci, în zilele acestea din urmă ne-a grăit nouă prin Fiul"* – **Evrei 1,1-2**; *„Pentru că niciodată proorocia nu s-a făcut din voia omului, ci oamenii cei sfinţi ai lui Dumnezeu au grăit,purtaţi fiind de Duhul Sfânt"* – **II Petru 1,21**.

2) Ce se înţelege prin inspiraţia sau insuflarea dumnezeiască?

Este acţiunea, înrâurirea dumnezeiască asupra unui autor sfânt (aghiograf) prin care Dumnezeu îi luminează mintea acestuia spre a cunoaşte şi înţelege cele descoperite, îl îndeamnă să scrie şi îl fereşte de greşeli în decursul scrisului. Inspiraţia divină nu trebuie înţeleasă ca o inspiraţie verbală, în sensul că Duhul Sfânt ar fi dictat autorului sfânt, cuvânt cu cuvânt cele scrise – cum au crezut Filon, Sf. Iustin Martirul, Ipolit şi cum cred neoprotestanţii – ci doar că acesta a primit de la Dumnezeu conţinutul de idei al Revelaţiei, fără a-i fi anulată cugetarea ori stilul în care a redat cele descoperite. Deci Dumnezeu a respectat autorului personalitatea şi libertatea de a reda în felul său propriu mesajul Revelaţiei. Dovada acestui fapt o constituie stilul specific al scrierilor fiecărui autor sfânt.

Lectura şi tâlcuirea Sf. Scripturi

1) Lectura Sf. Scripturi e recomandată tuturor credincioşilor, dar tâlcuirea ei este rezervată doar Bisericii;
2) Interpretul autorizat de Biserică al Sf. Scripturi trebuie să aibă anumite calităţi morale şi intelectuale.

1) Biserica Ortodoxă nu numai că permite, dar şi recomandă credincioşilor săi citirea Sf. Scripturi, dar aceasta nu înseamnă că ea îngăduie fiecăruia să o tâlcuiască după mintea şi priceperea sa.

În Ortodoxie, tâlcuirea Sf. Scripturi este rezervată numai Bisericii – *„stâlpul şi temelia adevărului”* – **I Timotei 3,15**. Pentru că, spune Apostolul Petru despre unele scrieri ale Apostolului Pavel: *„în ele sunt unele lucruri anevoie de înţeles, pe care cei neştiutori şi neîntăriţi le răstălmăcesc ca şi pe celelalte Scripturi, spre a lor pierzare”* – **II Petru 3,16**. De asemenea, diaconul Filip întâlnind pe famenul etiopian care citea din Isaia, l-a întrebat: *„Oare înţelegi cele ce citeşti? Famenul i-a răspuns: cum voi putea înţelege de nu mă va povăţui cineva?”* – **F.A. 8,27**. Tot Apostolul Petru spune *„nicio proorocie a Scripturii nu se tâlcuieşte după socotinţa fiecăruia pentru că niciodată proorocia nu s-a făcut după voia omului, ci oamenii cei sfinţi ai lui Dumnezeu au grăit purtaţi fiind de Duhul Sfânt”* – **II Petru 1,20-21**.

2) Astfel, numai persoanele autorizate de Biserică au dreptul să interpreteze Sf. Scriptură oficial, adică în biserici şi în şcoli prin predică şi catehizare. Interpretul autorizat de Biserică trebuie să îndeplinească anumite condiţii:

a. să cunoască Sf. Scriptură şi Sf. Tradiţie şi învăţătura Bisericii;

b. să aibă o bogată cultură teologică, atestată oficial;

c. să aibă o viaţă morală corespunzătoare, în supunere deplină faţă de Biserică.

Iar credincioşii care citesc Sf. Scriptură trebuie să se menţină numai pe linia tâlcuirii pe care le-o dă Biserica, neinterpretând nici un text contrar tâlcuirii Bisericii.

(Lectură din teza de licenţă – p.5; 33-35 şi „Raportul dintre Noul şi Vechiul Testament” pentru atestat; eseu: „Sf. Scriptură, mijloc de desăvârşire spirituală” sau „Ce înseamnă pentru mine Sf. Scriptură, Cuvântul lui Dumnezeu?”)

Rezumat

Sf. Scriptură este colecţia cărţilor sfinte inspirate de Duhul Sfânt, scrise de: prooroci, apostoli şi alţi oameni aleşi numiţi aghiografi, într-o perioadă de cca 1500 ani. Vechiul Testament s-a scris de la 1250 î.Hr. până pe la 400 î.Hr., iar Noul Testament de la 43 d.Hr. până la 97 d.Hr.

Sf. Scriptură cuprinde adevăruri de credinţă (dogmatice), norme de viaţă (reguli morale) şi relatări istorice descoperite de Dumnezeu oamenilor cu scopul mântuirii lor.

Deşi cuprinde 66 cărţi canonice scrise de diferiţi autori, Sf. Scriptură este o carte unitară pentru că autorul ei principal este Duhul Sfânt Dumnezeu.

Vechiul Testament cuprinde Revelaţia supranaturală de la Adam – 5508 î.Hr. până la venirea lui Hristos. Are 39 de cărţi inspirate, deci canonice şi 14 necanonice. Revelaţia cuprinsă înVechiul Testament are caracter **pedagogic, călăuzitor** către Hristos; ea este **nedesăvârşită** şi are caracter **prefigurativ** faţă de Revelaţia Noului Testament care este **desăvârşită**, are caracter **ultim, definitiv şi irevocabil**.

Despre valoarea Vechiului Testament: Matei 5,17; Romani 7,12; Evrei 10,1.

Noul Testament cuprinde 27 cărţi inspirate, canonice; cuprinde viaţa şi învăţăturile Mântuitorului Hristos. Noul Testament este absolut necesar pentru cunoaşterea lui Dumnezeu şi desăvârşirea noastră morală – Ioan 17,3; Ioan 20,31.

Raportul Vechiul Testament – Noul Testament - fericitul Augustin. Ele alcătuiesc un tot unitar, amândouă sunt Cuvântul lui Dumnezeu.

Sf. Scriptură îşi păstrează valoarea şi rămâne actuală pentru credincioşii din toate timpurile.

Inspiraţia Sf. Scripturi. Dovezi în Vechiul şi Noul Testament. Despre procesul inspiraţiei divine.

Lectura şi tâlcuirea Sf. Scripturi. Lectura Sf. Scripturi este recomandată de Biserică fiind folositoare pentru toți credincioşii. Dar tâlcuirea ei este rezervată numai Bisericii, adică persoanelor autorizate de Biserică, având calități morale şi o pregătire teologică adecvată pentru această lucrare.

Deci interpretarea oficială a Sf. Scripturi, adică în biserici şi şcoli, se face numai cu aprobarea Bisericii, a ierarhilor, de către persoane desemnate de aceştia. Credincioşii trebuie să urmeze întotdeauna tâlcuirii date de Biserică.

Sfânta Tradiție (vezi rezumat**)**

1) Definiția „tradiției" în sens profan şi religios; larg şi restrâns;
2) Importanța Sf. Tradiții.

1) Cuvântul tradiție (latinescul traditio) înseamnă predare, transmitere, de unde şi numele de Predanie ce se mai dă Tradiției, sau „datina", rânduiala Bisericii. În greacă cuvântul este παραδοσις.

În înțeles profan, tradiția înseamnă totalitatea învățăturilor, datinilor, practicilor, creațiilor spirituale de valoare ale fiecărui popor, transmise de la o generație la alta.

În sens teologic, în înțeles larg, prin tradiție se înțelege învățătura dată de Dumnezeu în mod direct oamenilor aleşi. În acest înțeles, Sf. Tradiție se extinde şi asupra celor conținute în Sf. Scriptură a Vechiului şi a Noului Testament. Astfel, în ordine cronologică, Sf. Tradiție începe cu primele date ale Revelației primordiale, pe care mai târziu, Moise le-a aşternut în scris. Cuvântul lui Dumnezeu s-a transmis mai întâi pe cale orală. După multe veacuri, chiar milenii, o parte din Sf. Tradiție a început să fie consemnată în scris, dând naştere Vechiului Testament. De abia acum începe Sf. Scriptură.

Despre Sf. Tradiție însă se vorbeşte, de regulă, în înțeles restrâns. Definiția Sf. Tradiții în înțeles restrâns este: prin Sf. Tradiție se înțelege totalitatea adevărurilor revelate predate de Mântuitorul prin viu grai Sf. Apostoli (de altfel toată învățătura Sa, Mântuitorul a dat-o prin viu grai) şi care nu se cuprind în Sf. Scriptură, dar care au fost ulterior consemnate în scris şi sunt păstrate de Sf. Biserică până în zilele noastre.

La această Tradiție în înțeles restrâns ne vom referi în continuare.

Importanța Sf. Tradiții

2) Mântuitorul nu ne-a lăsat nimic scris, modul în care a propovăduit Evanghelia a fost întotdeauna predica orală. După exemplul şi porunca Mântuitorului: *„Mergând învățați toate neamurile...învățându-le să păzească toate câte v-am poruncit vouă"* – **Matei 28, 19-20**, tot aşa au propovăduit Evanghelia şi Sf. Apostoli. Cei mai mulți dintre Apostoli nu ne-au lăsat nimic scris. Cărțile Noului Testament scrise de unii Apostoli sau de ucenicii lor – Matei, Ioan, Marcu, Luca; Pavel, Petru, Iacov, Iuda – au fost scrise mai mult ocazional, fiind determinate de anumite împrejurări sau situații speciale ivite în comunitățile creştine primare. Aşadar, scrierile Noului Testament nu sunt tratate de teologie, adică nu prezintă învățătura de credință şi morală în mod sistematic şi complet. Ci aceste scrieri, adresate unor comunități creştine sau persoane singure, au fost trimise cu scopul de a da lămuriri în problemele care se iviseră în timp şi interesau comunitatea respectivă. Însă modul obişnuit al Sf. Apostoli de a preda învățătura primită de la Mântuitorul era predica orală. Faptul că scrierile Noului Testament au aceeaşi valoare inestimabilă pentru creştinii din toate timpurile, fiind păstrate cu mare grijă până azi, dovedeşte originea lor divină, în sensul că sunt adevăruri revelate scrise sub inspirația Sf. Duh şi de aici şi necesitatea lor absolută pentru mântuire.

Din cele scrise în cărțile Noului Testament, rezultă clar că modul obişnuit de predare a învățăturii evanghelice nu era scrisul, ci propovăduirea orală. Astfel, Apostolul Ioan scrie în a 2-a sa

epistolă: *„Multe am a vă scrie, dar n-am voit să le scriu pe hârtie, cu cerneală, ci nădăjduiesc să vin la voi şi să grăiesc gură către gură, ca bucuria noastră să fie deplină”* – **II Ioan 12**, iar lui Gaiu îi scrie: *„Multe lucruri aveam să-ţi scriu; totuşi nu voiesc să ţi le scriu cu cerneală şi condei. Ci nădăjduiesc să te văd curând şi atunci vom grăi gură către gură”* – **III Ioan 13-14**.

3) Această practică a Sf. Apostoli de a propovădui Evanghelia mai ales prin viu grai îşi are temeiul în exemplul Mântuitorului şi în porunca dată de El şi este modalitatea optimă de răspândire a credinţei creştine, după cum spune şi Apostolul Pavel: *„Căci credința vine din auzire* (presupune predica orală)*, iar auzirea vine din cuvântul lui Dumnezeu”* – **Romani 10,17**. Astfel, după Sf. Părinţi, se creează comuniunea între credincioşi, uniţi în Trupul tainic al lui Hristos care este Biserica. Apoi mesajul transmis de propovăduitor este mult mai bogat, este înţeles deplin de ascultători, şi totodată, predicatorii Evangheliei insuflau credincioşilor şi dragostea lor pentru Dumnezeu, credinţa şi zelul lor. În acest sens, Sf. Maxim Mărturisitorul scrie: „Căci harul propovăduirii aducea o viaţă dumnezeiască şi o slujire nouă, deosebită de cea a legii, şi o învăţătură a sufletului, care îl face să se elibereze de bunăvoie şi din propria hotărâre de trup, precum şi o naştere mai dumnezeiască din alt izvor. Dar tocmai din această pricină cei încredinţaţi cu slujba propovăduirii aveau nevoie la tot cuvântul de învăţătura Celui ce i-a trimis. Ba dacă nu par cuiva mai scrupulos decât trebuie, fiecare cuvânt al poruncii dumnezeieşti avea trebuinţă de o învăţătură şi de o descoperire care să-i hotărască modul în care trebuie împlinit. Căci nu se află nicidecum cineva care să cunoască modul de aplicare al vreunui cuvânt, fără descoperirea celui ce a grăit acest cuvânt. Ştiind-o aceasta şi vestitul Petru, după ce a primit de la Domnul porunca propovăduirii între neamuri, nu a pornit la lucru, ci a aşteptat să fie învăţat modul de aplicare a poruncii de către Cel ce a dat porunca”. Sf. Maxim face referire aici la textul **Luca 24,47; 49**: *„Şi să se propovăduiască în numele Său pocăinţa spre iertarea păcatelor la toate neamurile, începând de la Ierusalim. Şi iată, Eu trimit peste voi făgăduinţa Tatălui Meu; voi însă şedeţi în cetate, până ce vă veţi îmbrăca cu putere de sus”*.

4) Reţinem deci că Sf. Scriptură a Noului Testament este o colecţie de cărţi sfinte scrise sub inspiraţia Duhului Sfânt, care cuprinde Descoperirea dumnezeiască a adevărurilor de credinţă şi morală absolut necesare pentru mântuire, dar cărţile ei au fost scrise mai mult ocazional pentru nevoile sau problemele ivite în unele comunităţi creştine locale, şi ea nu cuprinde totalitatea învăţăturii propovăduite de Mântuitorul şi Sf. Apostoli.

Nefiind deci cuprinsă în Sf. Scriptură întreaga învăţătură revelată, o mare parte din aceasta a rămas nescrisă, dar nu s-a pierdut, ci a fost predată de Sf. Apostoli prin viu grai Bisericii, adică ierarhiei bisericeşti din vremea lor, şi păstrată în continuare nealterată de Biserică. În această privinţă, Apostolul Ioan mărturiseşte că: *„Sunt încă şi alte multe lucruri pe care le-a făcut Iisus, care dacă s-ar fi scris cu de-amănuntul, mi se pare că nici în lumea aceasta n-ar încăpea cărţile ce s-ar fi scris”* – **Ioan 21,25**, iar în alt loc: *„Încă şi alte multe semne a făcut Iisus înaintea ucenicilor Săi, care nu sunt scrise în cartea aceasta”* – **Ioan 20,30**.

Aşadar, dacă Sf. Scriptură cuprinde numai o parte din Descoperirea dumnezeiască adusă de Mântuitorul Hristos, cealaltă parte a acestei Descoperiri, care nu a fost consemnată în Sf. Scriptură ci s-a păstrat pe cale orală, formează un tezaur la fel de preţios ca şi Sf. Scriptură, ea purtând numele de Sf. Tradiţie sau Predanie.

5) De subliniat este faptul că învăţăturile păstrate şi transmise în Sf. Tradiţie au aceeaşi valoare şi importanţă ca şi cele cuprinse în Sf. Scriptură, pentru că ele provin din aceeaşi Descoperire dumnezeiască (din definiţia Sf. Tradiţii: ceea ce Mântuitorul a predat Sf. Apostoli). Apostolul Pavel exprimă clar această idee: *„Drept aceea, fraţilor, staţi neclintiţi şi ţineţi predaniile pe care le-aţi învăţat fie prin cuvânt, fie prin epistola noastră”* – **II Tesaloniceni 2,15**. Reiese de aici că tot ce a predicat Apostolul Pavel prin viu grai tesalonicenilor are aceeaşi valoare ca şi ceea ce le-a transmis în scris, prin epistolă. Că autoritatea învăţăturilor predate verbal este egală cu a celor

fixate în scris rezultă şi din alte locuri din Sf. Scriptură, în care Apostolul Pavel numeşte Tradiţia *„dreptarul cuvintelor sănătoase”* – **II Timotei 1,13**. Pe acesta Apostolul Pavel îl îndeamnă pe Timotei să-l păzească ca pe o comoară, *„şi să o încredinţeze la oameni credincioşi, care vor fi destoinici să înveţe şi pe alţii”* – **II Timotei 2,2**.

6) De reţinut este şi faptul că însăşi Sf. Scriptură a fost scrisă pe temeiul Sf. Tradiţii, căci la început a fost numai Tradiţia şi apoi s-a scris Scriptura ca pe o parte a acesteia (la II Tesaloniceni 2,15, Apostolul Pavel numeşte Predanie - παραδοσις - atât învăţătura orală cât şi cea scrisă, adică Sf. Scriptură a Noului Testament). Cea mai veche carte a Noului Testament s-a scris abia la anul 43, deci după un deceniu de propovăduire orală a Evangheliei lui Hristos de către Apostoli, iar scrierile Apostolului Ioan au fost redactate abia la sfârşitul secolului I. Se ştie, de asemenea, că evanghelistul Marcu (ucenicul apropiat al Apostolului Petru) şi Luca (al Apostolului Pavel) şi-au scris Evangheliile lor pe temeiul Sf. Tradiţii. Uneori chiar, în unele locuri din Sf. Scriptură, autorii lor redau învăţături şi fapte cunoscute numai de Sf. Tradiţie.

Astfel, Apostolul Pavel adresează preoţilor din Efes, adunaţi la Milet, următoarele cuvinte: *„Toate vi le-am arătat..., aducându-vă aminte de cuvântul Domnului Iisus că El a zis : Mai fericit este a da decât a lua”* – **F.A. 20,35**.

La fel la **II Timotei 3,8**, el aminteşte de vrăjitorii egipteni Iannes şi Iambres care i s-au împotrivit lui Moise în Egipt (ceea ce de asemenea nu-i consemnat anterior în Sf. Scriptură).

Iar în Epistola Sf. **Iuda v.9**, acesta aminteşte de cearta arhanghelului Mihail cu diavolul pentru trupul lui Moise, iar în **v.14-15**, Sf. Iuda mai pomeneşte şi de proorocia lui Enoh. Aceste învăţături şi fapte nu au putut fi luate decât din Sf. Tradiţie, pentru că Sf. Scriptură nu aminteşte nicăieri de ele.

7) Sf. Părinţi au învăţat în unanimitate că Sf. Tradiţie este alături de Sf. Scriptură păstrătoare a Revelaţiei divine. Astfel, **Sf. Vasile cel Mare** spune: *„Din dogmele şi practicile ţinute de Biserică, pe unele le avem în învăţătura scrisă, iar pe altele le-am primit din Tradiţia Apostolilor. Ambele au aceeaşi valoare pentru pietate”*. Iar **Sf. Ioan Gură de Aur** zice: *„Este evident că Apostolii nu au predat toate prin scrisori, ci multe fără de scrisori, dar şi acestea sunt vrednice de credinţă”*. Alte mărturii asemănătoare găsim la sfinţii: Ignatie al Antiohiei, Policarp al Smirnei, Irineu, Ciprian, Clement Alexandrinuls, Grigorie de Nyssa şi alţii.

Sf. Tradiţie a mai fost numită *„memoria vie a Bisericii”* de **Serghei Bulgakov**; *„viaţa Duhului Sfânt în Biserică”* de **Vladimir Lossky** sau *„Evanghelia predicată de la Apostoli până la noi”* de teologul catolic J. A. Moehler. După **V. Lossky** *„Sf. Tradiţie are un caracter pnevmatologic, ea este însăşi viaţa Bisericii în Duhul Sfânt”*.

Rezumat

Cuvântul „tradiţie” vine de la latinescul „traditio” = predare, transmitere, de unde rezultă numele de Predanie sau datina, rânduiala Bisericii ce se mai dă Tradiţiei. În greacă παραδοσις.

Definiţia tradiţiei: în sens profan (nereligios);

În înţeles teologic, în sens larg, prin tradiţie se înţelege învăţătura dată de Dumnezeu în mod direct oamenilor aleşi. Începe cu primele date ale Revelaţiei primordiale în rai, apoi cu descoperirile făcute poporului evreu prin patriarhi, de la Avraam (cca s1900 î.Hr.), prin profeţii Vechiului Testament, prin Moise pe la 1250 î.Hr. la intrarea poporului evreu în Canaan şi prin alţi profeţi care i-au urmat, precum şi prin Mântuitorul Hristos în Noul Testament.

În sens teologic restrâns, prin Tradiţie înţelegem învăţătura dată prin viu grai de Mântuitorul Sfinţilor Apostoli şi care nu se cuprinde în Sf. Scriptură, iar ulterior s-a fixat în scris de Biserică.

Mântuitorul nu ne-a lăsat nimic scris, totdeauna a propovăduit învăţătura Sa verbal. Modul obişnuit de a predica Evanghelia de către Sf. Apostoli a fost tot oral – **II Ioan 12**; **III Ioan 13-14** – potrivit poruncii Mântuitorului – **Matei 28,19-20**.

Cărțile Noului Testament sunt scrieri ocazionale, prilejuite de ivirea unor probleme, situații deosebite în comunitățile creştine din secolul I şi nu cuprind toată învățătura lăsată de Mântuitorul Hristos.

Predica orală este modalitatea optimă pentru răspândirea Evangheliei conform Romani 10,17 pentru că astfel:

a. se creează o comuniune sufletească între membrii Bisericii (prin auzirea Cuvântului lui Dumnezeu);

b. mesajul transmis oral este mai bogat şi deci mai bine înțeles de ascultători;

c. prin predica vie li se poate uşor insufla ascultătorilor credință şi dragoste față de Dumnezeu.

Învățăturile lăsate de Mântuitorul Sfinților Apostoli care nu au fost consemnate în Sf. Scriptură – Ioan 21,25; Ioan 20,30, ci au fost predate de ei Bisericii prin viu grai, formează deci Sf. Tradiție.

Învățăturile cuprinse în Sf. Tradiție au aceeaşi valoare cu cele din Sf. Scriptură pentru că ambele provin din Revelația divină conform II Tesaloniceni 2,15; II Timotei 1,13; II Timotei 2,2.

Însăşi Sf. Scriptură a fost scrisă pe temeiul Sf. Tradiție, la început fiind doar Sf. Tradiție. Uneori în Sf. Scriptură sunt amintite învățături, fapte cunoscute doar din Sf. Tradiție.

Deci, potrivit părerii unanime a Sf. Părinți, Sf. Tradiție împreună cu Sf. Scriptură sunt mijloacele de păstrare şi transmitere a Revelației supranaturale.

Aspectul statornic al Sf. Tradiții

1) Tradiția apostolică este deci învățătura încredințată de Iisus Hristos Sf. Apostoli şi care nu a fost consemnată în Sf. Scriptură. Deci Sf. Tradiție îşi are originea în Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat. Această învățătură a Sf. Tradiții cuprinde, pe lângă adevăruri doctrinare de credință, morale şi istorice, şi o serie de practici de cult ale Bisericii (de exemplu: rânduiala Sf. Taine: a Botezului etc, epicleza euharistică, binecuvântările, toate ierurgiile ca sfințirea apei, a untdelemnului), precum şi anumite rânduieli privind viața Bisericii şi a membrilor ei cum ar fi: postul de miercuri şi vineri, serbarea Duminicii, însemnarea cu semnul Sf. cruci, închinarea la rugăciune spre Răsărit, înghenuncherile şi altele. Toate aceste rânduieli bisericeşti fac parte din Tradiția apostolică, fiind constituite din vremea Sf. Apostoli, aşa cum le-au deprins ei de la Mântuitorul Hristos: *„Căci am primit de laDomnul ceea ce v-am predat”* – **I Corinteni 11,23** sau *„credința care a fost dată sfinților odată pentru totdeauna”* – **Iuda 3**.

2) Sf. Tradiție cuprinde 2 aspecte:

a. un aspect statornic care se identifică cu Tradiția apostolică (deci ceea ce Sf. Apostoli au predat la început Bisericii, adică ierarhiei bisericeşti prin viu grai).

b. un aspect dinamic, în care Biserica, preluând Tradiția apostolică şi rămânând statornic în ea, o dezvoltă continuu, după nevoile ei lăuntrice şi exterioare, ca răspuns la problemele fiecărei epoci.

3) Aspectul statornic al Tradiției poate fi delimitat în timp, ca începând la Cincizecime, la Pogorârea Sf. Duh (ziua de naştere a Bisericii), fiind momentul când Apostolii şi-au început lucrarea misionară de propovăduire a Evangheliei, când au început să predea Bisericii învățătura dumnezeiască primită de la Mântuitorul, şi ținând până la moartea ultimului Apostol, find fixat apoi în scris de Biserică în epoca sinoadelor ecumenice. Iar aspectul dinamic al Tradiției începe odată cu cel statornic şi se continuă până la sfârşitul veacurilor, pentru că Biserica, călăuzită permanent de Duhul Sfânt, răspunde mereu tuturor problemelor din fiecare epocă, stând ferm în Tradiția apostolică.

4) Părţile principale ale Tradiţiei statornice sunt: definiţiile dogmatice şi canonice ale sinoadelor ecumenice, precum şi învăţăturile Sf. Părinţi, care se bucură de consensul majorităţii lor şi au fost însuşite de Biserică, apoi şi cărţile de slujbă bisericească.

5) Dar izvoarele Tradiţiei statornice sunt mai numeroase. Dogmatiştii numără 8 izvoare ce cuprind învăţătura apostolică, fixată în aspectul statornic al Tradiţiei dumnezeieşti. Acest aspect formează temelia nezdruncinată a învăţăturii Bisericii ortodoxe, iar păstrarea nealterată a Tradiţiei statornice de-a lungul veacurilor, îi dă dreptul Bisericii răsăritene de a se numi: „una sfântă, sobornicească şi apostolească", ea fiind unica păstrătoare a învăţăturii autentic apostolice (în Biserica catolică, toată tradiţia se poate schimba de papa, iar la protestanţi se neagă valoarea Tradiţiei).

Cele 8 izvoare ale Tradiţiei statornice sunt:

1. Hotărârile (definiţiile)dogmatice şi canonice ale celor 7 sinoade ecumenice şi 9 sinoade particulare aprobate de Sinodul al VI-lea ecumenic trulan – Constantinopol – 680-681 şi 691-692.

2. Cele 80 canoane apostolice. Acestea nu au fost formulate de Sf. Apostoli, dar cuprind rânduielile lor.

3. Canoanele Sf. Părinţi (canoanele bisericeşti sunt reguli de viaţă creştină, norme privind morala creştină, cultul, disciplina clerului, organizarea, conducerea şi jurisdicţia Bisericii, promulgate de sinoade ecumenice sau locale).

4. Scrierile Sf. Părinţi care se bucură de consensul majorităţii lor.

5. Simbolurile de credinţă: apostolic, atanasian şi niceo-constantinopolitan (acestea sunt mărturisiri concise ale învăţăturii Bisericii), precum şi Mărturisirile de credinţă (catehisme – întrebări şi răspunsuri – despre învăţătura Bisericii date în lipsa sinoadelor ecumenice). Cele mai importante Mărturisiri de credinţă în Biserica ortodoxă sunt:

a. Mărturisirea ortodoxă a lui Petru Movilă, mitropolitul Kievului, aprobată de sinodul de la Iaşi în 1642.

b. Mărturisirea lui Dositei, patriarhul Ierusalimului, aprobată la sinodul din Ierusalim în 1672.

Şi alte două mai puţin folosite:

§ Mărturisirea lui Ghenadie Scholarul făcută de Ghenadie, patriarhul Constantinopolului, la cererea sultanului Mahomed al II-lea, după cucerirea Constantinopolului în 1453.

§ Mărturisirea lui Mitrofan Kritopulos din secolul al XVII-lea.

6. Mărturisirile de credinţă ale martirilor aşa cum au fost consemnate în documentele vremii – Actele martirice – potrivit cuvintelor Mântuitorului: *„Când veţi fi duşi la dregători şi la împăraţi pentru numele Meu, nu vă îngrijiţi de mai înainte ce veţi răspunde căci Duhul Sfânt vă va da chiar în ceasul acela ce să grăiţi"*.

7. Practicile de cult bisericeşti (rânduiala Sf. Taine, a ierurgiilor etc.) şi cărţile de slujbă, mai ales cele 3 Liturghii ale Bisericii.

8. Mărturii istorice şi arheologice referitoare la credinţa creştină apostolică (catacombe, documente, epistole, scrieri etc), precum şi datele oferite de artele sacre – pictura şi muzica – despre credinţa străveche creştină. Canoanele arhitecturii şi picturii bisericeşti s-au format în epoca patristică, iar cântările bisericeşti cuprind învăţătura Bisericii fără greşeală.

Rezumat

Tradiţia apostolică este deci învăţătura predată de Iisus Hristos Sfinţilor Apostoli, neconsemnată în Sf. Scriptură. Ea cuprinde adevăruri de credinţă, morale, istorice, precum şi practici de cult şi rânduieli privind viaţa creştină – **I Corinteni 11,23**; Iuda 3.

Sf. Tradiție are 2 aspecte:

a. **cel statornic** care se identifică cu Tradiția apostolică (deci ceea ce Sf. Apostoli au predat la început Bisericii, adică ierarhiei bisericeşti prin viu grai);

b. **cel dinamic** care cuprinde Tradiția apostolică dezvoltată de Biserică potrivit problemelor noi apărute în timp.

Aspectul statornic începe la Pogorârea Sf. Duh şi ține până la moartea ultimului Apostol, ulterior a fost fixat în scris în perioada primelor 8 secole.

Aspectul dinamic începe odată cu cel statornic şi ține până la sfârşitul lumii.

Părțile principale ale Tradiției statornice:

a. definițiile dogmatice şi hotărârile canonice ale sinoadelor ecumenice;

b. învățăturile Sf. Părinți care se bucură de consensul majorității lor;

c. cărțile de slujbă bisericească.

Dar în total sunt 8 izvoare ce cuprind Tradiția statornică. Tradiția statornică constituie tezaurul nepreţuit şi temelia nezdruncinată a Bisericii ortodoxe răsăritene, care este astfel unica păstrătoare a întregului adevăr revelat nealterat.

Aspectul dinamic al Sf. Tradiții

1) Sf. Tradiție este viața Bisericii în Duhul Sfânt – V.Lossky.
Astfel ia naştere aspectul dinamic al Sf. Tradiții, din comentarea, actualizarea, trăirea aspectului statornic în Biserică.
2) Aspectul dinamic e strâns unit de cel statornic, fiind o dezvoltare organică a acestuia fără a-i aduce modificări sau adăugiri necunoscute.
3) O analogie potrivită a unirii dintre cele 2 aspecte este legătura dintre trup şi suflet.
4) Tradiția dinamică, adică dezvoltarea Tradiției statornice, s-a manifestat pe plan liturgic, canonic dar şi doctrinar prin aprofundarea scrierilor patristice privind unele capitole din Dogmatică. Cu cât aceste învățături se apropie de consensul Bisericii de pretutindeni, cu atât sunt mai aproape de a deveni dogme.
5) Pentru a deosebi Tradiția adevărată de falsele tradiții, Biserica foloseşte criteriul formulat de Vincențiu de Lerin în secolul al IV-lea: „Tradiția constă în ceea ce s-a crezut totdeauna, pretutindeni şi de către toți". Tot el spune că dezvoltarea Tradiției nu înseamnă o schimbare a ei, ci o amplificare în ea însăşi.

1) Aspectul statornic al Sf. Tradiții cuprinde deci fondul (esența) Tradiției apostolice, adică predania, învățătura Apostolilor în esența ei, deci învățătura orală şi rânduiala Bisericii predate de Sf. Apostoli Bisericii, pe care Biserica le-a fixat în scris, rând pe rând, în primele 8 veacuri. Acest aspect este statornic, fix şi rămâne neschimbat în toate timpurile şi locurile, pentru că Biserica trebuie să rămână neclintită pe temelia Apostolilor şi a proorocilor, adică pe învățătura lor, pe credința mărturisită de ei, potrivit Sf. Scripturi: *„Zidiți fiind pe temelia Apostolilor şi a proorocilor, piatra cea din capul unghiului fiind Hristos"* – **Efes 2,20**.

Totuşi Sf. Tradiție nu este ceva static, închis, o simplă culegere de reguli rigide, ci ea este o realitate vie. Tradiția este mijlocul prin care se păstrează şi se transmite de la o generație la alta credința pe care Biserica a primit-o de la Apostoli. Această credință nu are doar un caracter teoretic, ci şi unul duhovnicesc care se adresează inimii. Sf. Tradiție este „viața Bisericii în Duhul Sfânt" după V. Lossky sau „permanenta lucrare a Duhului Sfânt în Biserică". Iar acesta constituie aspectul dinamic al Sf. Tradiții. Aspectul dinamic constă în preluarea, comentarea, detalierea, actualizarea şi trăirea aspectului statornic de către Biserică până la sfârşitul veacurilor.

2) Cele 2 aspecte: statornic şi dinamic sunt strâns unite. Aspectul dinamic nu se poate despărți de cel statornic, fiind ca o dezvoltare organică a lui. În Biserică este de fapt mereu aceeaşi Tradiție, aceeaşi învățătură, aceeaşi credință, acelaşi har, explicate însă şi actualizate, făcute contemporane tuturor generațiilor de credincioşi. Scriitorul bisericesc Vincențiu de Lerin (secolul al IV-lea) spune: *„Dezvoltarea Tradiției nu înseamnă schimbarea ei, ci o amplificare în ea însăşi”.* Această aprofundare sau amplificare a Tradiției în ea însăşi reprezintă aspectul dinamic.

Exemple de Tradiție dinamică: învățătura Bisericii împotriva drogurilor, a fumatului, a suliemenitului, a pornografiei, a avorturilor, în problema calendarului, a reprimirii ereticilor în Biserică, instituirea de noi sărbători, noi canonizări de sfinți şi noi slujbe închinate lor etc.

Dar dezvoltarea, îmbogățirea Sf. Tradiții nu se face prin adăugarea unor învățături necunoscute, ci prin aplicarea şi adâncirea celor ştiute, (primite de la Sf. Apostoli) în momente şi situații diferite din viața Bisericii.

3) O analogie foarte potrivită a legăturii organice dintre cele 2 aspecte ale Sf. Tradiții este unirea ce există între sufletul şi trupul omului. Cu toate că trupul îşi dezvoltă şi îşi măreşte părțile constitutive odată cu creşterea vârstei, totuşi persoana umană rămâne aceeaşi, sufletul este identic. Membrele sugacilor sunt mici, ale tinerilor sunt mai mari, dar ele sunt aceleaşi. Nimic nu apare mai târziu în om, care să nu fi stat latent mai înainte de copil. Dacă chipul sau aspectul exterior al omului s-ar schimba într-o formă de alt gen, sau dacă s-ar adăuga sau s-ar scoate unul din membrele sale, ar pieri tot trupul, sau ar deveni monstruos ori cel puțin ar slăbi. Tot astfel se petrece şi cu Tradiția apostolică, ea a trebuit să fie actualizată pentru fiecare generație, din toate părțile lumii şi din toate timpurile istorice, dar în esență, în conținutul ei, ea a rămas întreagă şi nealterată.

4) Tradiția dinamică s-a manifestat, pe de o parte, pe plan liturgic şi canonic, adică în domeniul cultului divin şi al organizării Bisericii, aşa cum am arătat la exemplele de Tradiție dinamică, iar pe de altă parte, Tradiția dinamică s-a manifestat şi pe plan doctrinar, aprofundând izvoarele Tradiției permanente, adică statornice, mai ales, scrierile Sf. Părinți, comentându-le şi accentuând unele sensuri mai potrivite unor epoci, mentalități şi greutăți ale lor. S-au aprofundat, de pildă, capitole privitoare la Har, Răscumpărare, Biserică. Prin adoptarea lor de întreaga Biserică, prin acel consens al Bisericii de pretutindeni sau printr-un viitor sinod ecumenic, aceste învățături pot deveni un bun al Bisericii pentru totdeauna. Şi acum, cu cât se apropie de acordul unanim al Bisericii, cu atât sunt mai aproape de proclamarea lor oficială ca învățătură a Bisericii ortodoxe. De exemplu: învățătura isihastă care a fost precizată mai ales de Sf. Grigorie Palama în secolul al XIV-lea, după multe frământări şi controverse, a fost proclamată învățătura oficială a Bisericii răsăritene la un sinod din Constantinopol în 1351.

5) **Criteriile Sf. Tradiții**

Pentru că Sf. Tradiție s-a păstrat şi s-a transmis pe cale orală, nu este de mirare că, de-a lungul timpului, alături de tradițiile adevărate, au apărut şi tradiții false, fie din bigotism (importanță exagerată acordată factorilor externi ai religiei, neglijându-se esențialul), fie în mod deliberat, fiind puse în circulație de unii eretici pentru a-şi justifica, pe baza pretinsei Tradiții, învățătura lor greşită. Exemple de false traadiții sunt: evangheliile apocrife – cele în legătură cu copilăria lui Iisus pentru că despre perioada copilăriei Mântuitorului până la vârsta de 30 ani Biserica nu deține aproape nicio ştire; scrisoarea adresată regelui Avgar al Edesei de Iisus şi altele. Acestea se numesc scrieri apocrife. Ele nu sunt recomandate de Biserică să fie citite pentru că nu corespund adevărului şi nu sunt autentice (adică nu sunt scrise de autorii cărora le sunt atribuite).

Pentru a deosebi Tradiția dumnezeiască adevărată de tradițiile false, Biserica se foloseşte de un criteriu foarte clar formulat în secolul al IV-lea de scriitorul bisericesc Vincențiu de Lerin. El a

precizat că tradiția adevărată constă „în ceea ce s-a crezut totdeauna, pretutindeni şi de către toți”. Conform acestui principiu, Tradiția adevărată trebuie să îndeplinească următoarele condiții:

1. Ceea ce se găseşte în Tradiție să fi fost crezut totdeauna în Biserică, începând cu Biserica veche apostolică.

2. Ceea ce se găseşte în Tradiție să fie crezut în toate Bisericile creştine de pretutindeni.

3. Ceea ce se găseşte în Tradiție să fie la fel consemnat de către Sf. Părinți şi scriitori bisericeşti, adică de cea mai mare parte dintre ei.

Rezultă deci că Sf. Tradiție cuprinde toate învățăturile care s-au păstrat neştirbite şi nealterate în Bisericile creştine de pretutindeni şi întotdeauna, iar aceste învățături au aceeaşi valoare cu cele cuprinse în Sf. Scriptură.

În privința raportului dintre Sf. Scriptură şi Sf. Tradiție, el este, în general, unul de completare şi interpretare reciprocă. Sf. Tradiție a completat unele prevederi ale Sf. Scripturi în domeniul liturgic şi organizatoric, deci prvind cultul şi viața Bisericii. Exemple de Tradiție completivă: ierurgiile în legătură cu Tainele (exorcisme, sfințirea apei, a untdelemnului), invocarea sfinților, cinstirea icoanelor şi a moaştelor, împărtăşirea copiilor îndată după Botez.

Din punct de vedere dogmatic, nu se poate spune că Sf. Tradiție a completat Sf. Scriptură (pentru că dogmele trebuie să aibă temeiuri atât în Sf. Scriptură cât şi în Sf. Tradiție), ci doar a adus unele precizări şi formulări noi. Sf. Tradiție a dezvoltat numai cele expuse pe scurt în Sf. Scriptură. De exemplu: despre ierarhia îngerească, colegialitatea apostolică şi combaterea primatului papal; despre existența ierarhiei bisericeşti încă de la început; despre naşii la Botez şi Nuntă, ritualul săvârşirii Tainelor şi, în general, Sf. Tradiție a adus înțelegerea Sf. Scripturi în lumina Sf. Părinți.

Text facultativ: Prin Sf. Tradiție se transmite în Biserică conținutul duhovnicesc al Sf. Scripturi, care contribuie la desăvârşirea credinciosului. Tradiția perpetuează în viața Bisericii dinamismul Sf. Scripturi, care are în centrul ei pe Hristos cel necuprins, Care Se vrea cunoscut şi trăit cu intensitate de fiecare credincios în comunitatea Bisericii. Rolul Tradiției este acela de a actualiza dinamismul Sf. Scripturi fără să-l altereze. Sf. Tradiție este nedespărțită de primirea lui Hristos în Biserică de credincioşi prin Sf. Taine şi prin cubântul explicativ care ne vine de la El prin Apostoli. Dar această transmitere prin Tradiție a lui Hristos integral dă şi posibilitatea unei continue adânciri şi explicări a conținutului Sf. Scripturi prin Tradiția bisericească. Este vorba însă de o adâncire şi de o explicare care rămâne în cadrul Tradiției şi Sf. Scriptură, pentru că este o adâncire în comuniune cu acelaşi Hristos infinit în bogățiile spirituale pe care ni le comunică. Tradiția bisericească ce creşte din Tradiția apostolică şi rămâne în cadrul ei, ca Tradiție dinamică şi identică în acelaşi timp, înaintează prin aprofundare pe un drum ale cărui jaloane sunt date virtual în Tradiția apostolică.(**fac.**)

Raportul Sf. Scriptură – Sf. Tradiție – Biserică (vezi rezumat)

Revelația dumnezeiască sub ambele ei aspecte: oral şi scris (Sf. Tradiție şi Sf. Scriptură) este cuvântul infailibil al lui Dumnezeu adresat omului şi acest cuvânt trebuie transmis omului tot prin mijloace infailibile. Omul singur este păcătos (în istorie se cunosc şi patriarhi eretici). Singurul mijloc infailibil este Sf. Biserică pentru că ea este Trupul lui Hristos şi are cap pe Hristos – **Efeseni 1,22-23**; Biserica este *„stâlpul şi temelia adevărului”* – **I Timotei 3,15** şi în ea lucrează permanent Sf. Duh.

Biserica este singurul mijloc de păstrare, judecare şi interpretare a cărților sfinte şi canonice, cât şi a Tradiției adevărate.

Astfel, Sf. Scriptură există datorită Bisericii şi este aplicată şi interpretată de Biserică. Nu Biserica a luat ființă prin mijlocirea Sf. Scripturi, ci Sf. Scriptură a luat naştere în sânul Bisericii, ca

fixare în scris a unei părți din Tradiția apostolică, deci a unei părți a Revelației dumnezeiești. Sf. Scriptură nu s-a scris deci în afară de Biserică, ci în Biserică de Sf. Apostoli şi ucenicii lor – Apostolii fiind nucleul şi temelia Bisericii creştine. Apoi Biserica este cea care a stabilit cărțile canonice ale Sf. Scripturi pe temeiul autenticității şi inspirației lor divine (la sinodul de la Laodiceea în 360). Aceasta pentru că, deşi spune Apostolul Pavel: *„Toată Scriptura este insuflată de Dumnezeu..."* – **II Timotei 3,16**, dar Sf. Scriptură nu ne spune câte cărți sunt inspirate şi care sunt acestea. Lista cărților canonice ale Sf. Scripturi o stabileşte Biserica. **Sf. Chiril al Alexandriei** scrie: *„Să cunoşti de la Biserică, care sunt cărțile Vechiului şi Noului Testament. Fără Biserică, nu ar fi fost Sf. Scriptură, sau cel puțin nu ar fi cum o avem azi. În al doilea rând, tot Sf. Biserică este cea care judecă şi păstrează Sf. Tradiție"*.

Biserica prin Sf. Tradiție actualizează, aprofundează şi aplică în viața credincioşilor conținutul Sf. Scripturi. Sf. Tradiție este explicatoarea adevărată a Sf. Scripturi, iar această explicare este în esență apostolică pentru că se bazează pe Tradiția statornică. Numai prin Sf. Tradiție şi în Biserică, conținutul Sf. Scripturi devine mereu viu, actual, eficient, dinamic în toată integritatea lui pentru fiecare generație de credincioşi. **Pr. D. Stăniloae** spune: *„Dacă Scriptura n-ar avea decât un înțeles îngust, literal, static, ea n-ar avea nevoie de Tradiție, de o explicare, care să-i păstreze totuşi nealterate înțelesurile apostolice originare. Dacă Scriptura n-ar intenționa să treacă pe Hristos în viața oamenilor... n-ar avea nevoie de completare prin Tradiție"*.

Fără Sf. Tradiție deci, nu se poate pătrunde şi trăi tot conținutul Sf. Scripturi. Toate cântările bisericeşti sunt pătrunse de texte din Sf. Scriptură şi toate actele liturgice (cultul divin) simbolizează şi actualizează momente din Sf. Scriptură. Prin aceasta, imnele şi actele liturgice dau Sf. Scripturi *„o adâncă tâlcuire dogmatică şi spirituală. Sf. Scriptură, fără explicarea liturgică şi fără aplicarea ei în Liturghie şi în celelalte Taine, se usucă, se desfigurează"* – **pr. D. Stăniloae**, adică devine literă moartă, nu mai este cuvânt viu şi lucrător.

În Biserică, sunt păzite şi transmise din generație în generație, elementele Sf. Tradiții căci Tradiția este datina, predania, rânduielile Bisericii. Prin Sf. Taine, prin sărbători, prin toate lucrările de sfințire şi propovăduire ale Bisericii, Hristos trece în viața fiecărui membru al Bisericii prin intermediul Sf. Tradiții. Aceasta îl face pe **Paul Evdokimov** să afirme că: *„Sf. Tradiție este transmiterea prezenței lui Hristos, adică a Cuvântului viu şi mereu actual de către Biserică"*.

Dacă Sf. Scriptură a apărut în sânul Bisericii, în ce priveşte Sf. Tradiție, ea apare odată cu Biserica şi Biserica odată cu Sf. Tradiție. Fără Biserică, Tradiția nu ar fi putut exista, începând de a mai fi practicată şi transmisă. Dar nici Biserica nu ar fi putut exista fără Tradiție căci Tradiția este însăşi lucrarea Duhului Sfânt în Biserică, este viața Bisericii în Duhul Sfânt.

Aşadar, între Biserică, Sf. Scriptură şi Sf. Tradiție este un raport de intercondiționare, de reciprocă împlinire şi confirmare. Biserica se mişcă în interiorul Revelației supranaturale, adică se orientează mereu după Sf. Scriptură şi Sf. Tradiție, fiind zidită pe temelia Apostolilor şi a proorocilor, şi având cap pe Hristos – **Efeseni 2,20**. Dar, în acelaşi timp, Biserica propovăduieşte cuprinsul adevărat al Sf. Scripturi şi Sf. Tradiții, păstrându-le nealterate şi dând mereu garanție despre autenticitatea lor.

Biserica explică şi aplică Sf. Scriptură în conținutul ei autentic prin Tradiția apostolică păzită de ea. Sf. Scriptură îşi descoperă conținutul ei în interiorul Bisericii şi al Tradiției, iar Sf. Tradiție este vie în interiorul Bisericii. Această împletire între Sf. Scriptură, Sf. Tradiție şi Biserică este rezultatul lucrării Duhului Sfânt. Legătura indisolubilă dintre Sf. Scriptură, Sf. Tradiție şi Biserică, în Duhul Sfânt, constituie garanția căii drepte şi mântuitoare spre comuniunea de viață veşnică a Sf. Treimi, care este Însuşi Hristos.

Rezumat

Raportul Sf. Scriptură - Sf. Tradiție este de completare şi interpretare reciprocă. Numai în domeniul Dogmaticii, Sf. Tradiție nu poate completa Sf. Scriptură, ci doar aduce precizări, formulări noi. Prin caracterul ei statornic, Tradiția „păzeşte"sau păstrează conținutul Sf. Scripturi care are în centrul ei pe Hristos, iar prin aspectul dinamic, Tradiția „adânceşte", aprofundează acest conținut al Sf. Scripturi, pe parcursul istoriei pe care o are de străbătut.

Raportul Sf. Scriptură – Sf. Tradiție – Biserică. Revelația dumnezeiască cuprinde adevărurile dumnezeieşti mântuitoare fără nicio eroare; aceste adevăruri trebuie păstrate şi transmise oamenilor, printr-un mijloc infailibil – Sf. Biserică – **I Timotei 3,15** pentru că în ea lucrează mereu Sf. Duh.

1. Sf. Scriptură a luat naştere în sânul Bisericii, prin consemnarea unei părți a Tradiției apostolice de către Sf. Apostoli şi ucenicii lor – care erau nucleul Bisericii primare. Apoi Biserica a stabilit canonul Sf. Scripturi la sinodul de la Laodiceea în anul 360. Doar Biserica interpretează Sf. Scriptură.

Biserica ocroteşte Sf. Scriptură, iar Sf. Scriptură hrăneşte Biserica.

2. Biserica este, de asemenea, şi cea care discerne adevărata Tradiție de falsele tradiții. Biserica este cea care dezvoltă Tradiția statornică în Tradiție dinamică, şi cea care păstrează Sf. Tradiție.

3. Biserica, prin Sf. Tradiție, actualizează, explică şi aplică în viața credincioşilor conținutul Sf. Scripturi: Numai prin Sf. Tradiție şi numai în Biserică, cuvântul Sf. Scripturi devine mereu viu, actual, lucrător asupra fiecărui credincios cf. **Evrei 4,12**, pentru că scopul Sf. Scripturi este de a deschide sufletele credincioşilor pentru primirea lui Hristos.

Cultul divin actualizează momente din Sf. Scriptură, prin slujbele bisericeşti adevărurile Sf. Scripturi capătă o adâncă tâlcuire dogmatică şi morală.

Sf. Scriptură, fără explicarea liturgică şi fără aplicarea ei în Liturghie şi în celelalte Taine, se usucă, moare, nu mai poate fi cuvânt viu şi lucrător.

Sf. Tradiție, fiind predania, datina, rânduiala Bisericii (viața Bisericii în Duhul Sfânt), prin Biserică, ea este păstrată şi transmisă din generație în generație. Sf. Tradiție apare odată cu Biserica. Ele nu pot exista una fără alta.

Între Biserică, Sf. Scriptură şi Sf. Tradiție este un raport de intercondiționare, împlinire reciprocă şi confirmare. Biserica se orientează mereu după Sf. Scriptură şi Sf. Tradiție. Totodată Biserica păstrează nealterate Sf. Scriptură şi Sf. Tradiție, le aplică în viața credincioşilor şi le aprofundează.

Deosebiri confesionale(vezi rezumat)

Protestanții admit ca izvor unic al credinței şi ca singură formă a Revelației dumnezeieşti numai Sf. Scriptură, potrivit dictonului lor în care este concentrată dogma soteriologică: „Sola Scriptura, sola fide, sola gratia". La protestanți, mântuirea se realizează numai prin har fără efortul omului, iar harul este dăruit omului numai prin credință, fără fapte bune. Pentru ei, Tradiția nu are nicio valoare dogmatică, ci cel mult una istorică. Unii dintre ei admit într-o oarecare măsură Tradiția explicativă, dar cu toții resping Tradiția completivă (nu socotesc învățătura Sf. Tradiții adevăr revelat).

În ce priveşte Sf. Scriptură, ortodocşii susțin că numai autoritatea bisericească (ierarhia – Biserica învățătoare) are dreptul să tâlcuiască Sf. Scriptură şi aceasta numai în spiritul Tradiției (deci învățătura Bisericii este considerată normă, regulă de credință).

Protestanții susțin că orice creştin are dreptul să tâlcuiască Sf. Scriptură, afirmând că aceasta este destul de clară pentru a fi înțeleasă prin ea însăşi – „Scriptura Scripturae interpres" spun ei, şi aceasta pentru că nu recunosc valoarea Sf. Tradiții. Înlăturând aportul Sf. Tradiții la explicarea Sf.

Scripturi, protestanții motivează aceasta susținând că orice credincios, fără chiar să fie teolog, poate înțelege şi tâlcui corect Sf. Scriptură pentru că Duhul Sfânt luminează mintea şi inima fiecărui credincios. Dar atunci de unde vin varietatea de sensuri şi controverse pentru aceleaşi texte? Unii teologi mai noi recunosc numai rațiunii dreptul de a explica Sf. Scriptură, afirmând că ea, ajutată de luminile ei naturale şi de critica istorică, poate să explice şi chiar să modifice Sf. Scriptură. Dar câți dintre cei ce o citesc dispun de aceste cunoştințe şi care este totuşi norma de conducere a interpretului? (în Biserica ortodoxă este Ermineutica biblică). Şi apoi cum pot acești teologi să se încreadă în luminile rațiunii dacă, potrivit doctrinei protestante, ea a rămas cu totul întunecată după păcatul strămoşesc?

Dar şi între Biserica ortodoxă şi cea catolică există deosebiri în privința Sf. Scripturi şi a Sf. Tradiții. Cele 14 cărți necanonice ale Vechiului Testament sunt socotite de catolici deuterocanonice – canonice de mâna a doua, cu o valoare aproape egală cu cele canonice.

Apoi romano-catolicii socotesc că Tradiția apostolică nu este fixată în primele 8 veacuri, ci ea se continuă mereu sub aceeaşi formă. Ei consideră că au aceeaşi valoare şi hotărârile conciliilor lor „ecumenice" până în prezent, şi multe bule şi hotărâri papale. Ei nu fac deosebire între Tradiția apostolică cu aspectul ei statornic şi între Tradiția dinamică. Ei consideră că aspectul statornic se continuă până în zilele noastre.

La catolici, nu este nevoie ca o învățătură să fie întemeiată pe Revelația supranaturală (adică să aibă temei în Sf. Scriptură şi în Sf. Tradiție ca la ortodocşi) ca să fie proclamată dogmă, ci este deajuns să fie proclamată ca atare de papa (papa Pius al IX-lea: „eu sunt Tradiția"). După decretarea învățăturilor emise de papa ca dogme, ele devin „Tradiție apostolică". Astfel s-a ajuns la dogme greşite ca: infailibilitatea şi primatul papal, nepătata zămislire etc. Rolul teologilor catolici este să demonstreze că ceea ce „dogmatizează" papa este „ceea ce s-a crezut totdeauna, de către toți, pretutindeni în Biserică".

Pe când în Ortodoxie, aspectul dinamic al Tradiției este secundar. Prin el se înțelege nu numai creația de ordin cultic, canonic-administrativ şi în general, organizatoric (această latură a Tradiției dinamice se numeşte Tradiția bisericească), care este mereu în stare de perfectibilitate şi acomodare la situațiile speciale prin care trece, ci prin Tradiția dinamică se mai înțelege şi aprofundarea, accentuarea şi precizarea cu timpul, a unor practici şi învățături, care au temeiul în Revelația divină, şi ca urmare, sunt primite de întreaga Biserică, având valoare de dogme, de principii.

Rezumat

Biserica protestantă recunoaşte doar Sf. Scriptură ca formă de păstrare a Revelației supranaturale, Sfintei Tradiții nu-i recunoaşte valoarea de adevăr revelat.

De asemenea, ei permit oricărui credincios să o tâlcuiască fiind ajutat de rațiunea sa şi cunoştințele acumulate. De aici şi numeroasele interpretări controversate ale Sf. Scripturi în Biserica lor.

Romano-catolicii socotesc cele 14 cărți necanonice ale Vechiului Testament – deuterocanonice, adică având o valoare aproape egală cu cele canonice.

Ei nu fac deosebire între Tradiția statornică şi cea dinamică; socotesc că Tradiția statornică se continuă până azi. Astfel, toate învățăturile emise de papa (acesta fiind infailibil) sunt proclamate dogme. Astfel, s-a ajuns la multe învățături greşite contrare dogmelor adevărate ortodoxe ca: infailibilitatea papală, primatul papal etc.

Pentru că erezia înseamnă deviere de la dreapta credință, prin negarea sau pervertirea dogmelor, conştientă şi voită, rezultă că cele 2 Biserici, aşa zise surori, sunt de fapt eretice şi sunt numite impropriu Biserici.

DOGMATICA SPECIALĂ

CUNOAŞTEREA LUI DUMNEZEU

1) Dumnezeu este Ființă absolută, atotperfectă; El singur există prin Sine Însuşi, e cauza, suportul vieții şi existenței şi condiționează întreaga creație văzută şi nevăzută. Dumnezeu este plinătatea şi perfecțiunea vieții şi a existenței. Numai El există cu necesitate, iar tot ce există în afară de El este contingent (poate fi sau nu; nu schimbă prea mult sensul existenței, depinde de ceva din afara lui, este întâmplător, un antonim aproximativ este „absolut", „necesar"), fiind opera lui Dumnezeu. Ființa, esența însăşi a lui Dumnezeu rămâne oceanul de nepătruns, abisul insondabil care învăluie în transcendența Sa pe cel ce se ispiteşte să o înțeleagă.

Totuşi Dumnezeu nu l-a lăsat în ignoranță absolută cu privire la Sine Însuşi, ci S-a descoperit omului spre cunoaştere în măsura puterii acestuia de înțelegere, de a cuprinde ceva din ce este necuprins, şi în măsura în care această cunoaştere îi este necesară şi folositoare pentru mântuire.

2) Cunoaşterea lui Dumnezeu şi a lucrărilor Lui se întemeiază (este posibilă) pe bunăvoința Sa de a ni Se descoperi ca Ființă spirituală personală, de a ne chema la comuniune cu Sine, iar pe de altă parte, pe capacitatea (posibilitatea) omului de a intra în dialog cu El, de a primi descoperirea de Sine a lui Dumnezeu datorită puterilor sale sufleteşti ce constituie în om chipul lui Dumnezeu, creat pentru a fi într-o continuă relație de iubire cu Creatorul său – **Facere 1,27**. Dumnezeu coboară către om pentru ca omul să se înalțe la adevărata cunoaştere a lui Dumnezeu.

3) Datorită bunăvoinței lui Dumnezeu de a ni Se descoperi, cunoaşterea lui Dumnezeu este obiectivă şi sigură (nu se bazează pe impresii personale, subiective, ci este detaşată de acestea; este o cunoaştere adevărată a lui Dumnezeu). Nu este o cunoaştere hazardată întemeiată doar pe puterile omului (ca în cunoaşterea pe cale naturală), ci este sprijinită şi călăuzită de harul divin ca orice lucrare mântuitoare. Dar este nevoie şi din partea omului de conlucrare şi de credință, dobândită prin străduință proprie şi ajutorul divin.

Cunoaşterea lui Dumnezeu nu este numai posibilă, ci poruncită de Dumnezeu pentru că înaintarea în cunoaşterea lui Dumnezeu înseamnă, de fapt, înaintarea în desăvârşire; cunoscându-L pe Dumnezeu, dobândim mântuirea şi viața veşnică. Rolul cunoaşterii duhovniceşti a lui Dumnezeu este acela de a contribui la progresul spiritual al creştinului în Hristos: *„Şi aceasta este viața veşnică să Te cunoască pe Tine, singurul, adevăratul Dumnezeu şi pe Iisus Hristos pe Care L-ai trimis"* – **Ioan 17,3**. Însă, potrivit învățăturii ortodoxe, este vorba aici de adevărata cunoaştere a lui Dumnezeu care nu înseamnă o sumă de informații, ci în primul rând, trăire spirituală prin asceză şi iubire, prin împlinirea poruncilor şi rugăciune, prin participare la viața lui Dumnezeu, adică la sfințenie.

4) Astfel împărtăşindu-se de harul divin, omul cunoaşte pe Dumnezeu în parte, încă din această viață, dar va cunoaşte în mod desăvârşit „față către față" în viața viitoare: *„Căci acum vedem ca prin oglindă, în ghicitură, iar atunci față către față; acum cunosc în parte, dar atunci voi cunoaşte pe deplin, precum am fost cunoscut şi eu"* – **I Corinteni 13,12.** Aşadar, în această viață, nimeni nu-L poate cunoaşte pe Dumnezeu deplin „față către față", potrivit Sf. Scripturi: Ioan 1,18; Exod 33,20-23; Judecători 6,22 şi 13,22; Isaia 6,5; Ieşire 19,21; III Regi 19,13. Însă, nici cunoaşterea totală, desăvârşită pe care o vom dobândi în viața viitoare nu înseamnă o cunoaştere a Ființei lui Dumnezeu, ci doar a lucrărilor Sale, a energiei dumnezeieşti ori a slavei ce-L înconjoară, căci Dumnezeu este: *„Cel ce singur are nemurire şi locuieşte în lumina neapropiată, pe Care nimeni dintre oameni nu L-a văzut şi nici nu poate să-L vadă"* – **I Timotei 6,16**.

5) Numai Persoanele Sf. Treimi Se cunosc desăvârşit pe Ele Însele şi Una pe Alta, având aceeaşi Fiinţă comună: *„Nimeni nu-L cunoaşte pe Fiul, fără numai Tatăl, nici pe Tatăl nu-L cunoaşte nimeni fără numai Fiul”* – **Matei 11,27** şi *„...Duhul toate le cercetează, chiar şi adâncurile lui Dumnezeu. Cele ce sunt ale lui Dumnezeu nimeni nu le cunoaşte, fără numai Duhul lui Dumnezeu”* – **I Corinteni 2,10-11**.

Deşi Dumnezeu este Fiinţă personală şi spirituală ca şi omul, pe care L-a creat după chipul Lui, însă Dumnezeu ca Persoană necreată este infinit superioară persoanelor umane create. Sf. Maxim Mărturisitorul spune: *„Numai aceasta se poate cuprinde din cele ale lui Dumnezeu: nesfârşirea”* adică infinitatea lui Dumnezeu, şi aceasta ne dovedeşte că suntem inapţi să cunoaştem însăşi Fiinţa lui Dumnezeu ca făpturi finite, limitate (fericitul Augustin – jocul copilului cu marea).

6) Deci Dumnezeu rămâne complet ascuns, transcendent în Fiinţa Sa, dar El se face cunoscut, se împărtăşeşte prin lucrările Sale, adică prin energiile dumnezeieşti sau harul Său; El a dat un răspuns ca să potolească dorul mistuitor al celor ce strigă cu psalmistul: *„Însetat este sufletul meu de Tine”* şi *„Neliniştit este sufletul meu până ce se va odihni întru Tine, Doamne”* – **Fer. Augustin** (după psalmul 41,1-2).

Învăţătura ortodoxă este că Dumnezeu, într-o privinţă este cognoscibil, în altă privinţă este incognoscibil. Este cunoştibil după lucrările sau energiile Sale. Energiile divine sunt revărsări ale Fiinţei lui Dumnezeu. Ele există ca potenţe ale lui Dumnezeu din veşnicie şi se manifestă prin activitatea Lui în lume adică: creaţie, providenţă, mântuire, sfinţire. Ele izvorăsc veşnic din Fiinţa divină şi sunt nedespărţite de Ea. Harul e energia dumnezeiască necreată care se împărtăşeşte oamenilor prin Duhul Sfânt în scopul mântuirii lor, de aceea se numeşte har mântuitor. Dumnezeu este însă necunoştibil şi cu totul transcendent după Fiinţa Sa. Astfel se explică expresiile aparent contrazicătoare ale Sf. Scripturi care afirmă că *„Dumnezeu locuieşte în lumina neapropiată şi nimeni din oameni nu poate să-L vadă”* – **I Timotei 6,16**, iar pe de altă parte, că *„Cuvântul trup S-a făcut...şi am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia Născut din Tatăl, plin de har şi de adevăr”* – **Ioan 1,14**.

Tot de aici provine şi faptul că Sf. Părinţi, pe de o parte, dau lui Dumnezeu o mulţime de numiri şi Îi spun: *„Cel cu multe nume”*, iar pe de altă parte, declară că nu I se potriveşte nici un nume şi Îi spun: *„Cel fără de nume”*. Numirile se referă la lucrările Lui prin care a creat, poartă de grijă şi mântuieşte lumea, iar după Fiinţă, este nenumit. Când **Sf. Dionisie Areopagitul** se ocupă de lucrările dumnezeieşti, scrie o carte întreagă „Despre numirile divine”, iar când se ocupă cu Fiinţa dumnezeiască, scrie o altă carte „Teologia mistică”, în care arată că lui Dumnezeu nu I se potriveşte nici un nume, nici un atribut.

O analogie în acest sens, putem face cu persoana umană. Aşa cum despre eul nostru spunem că este cugetare, simţire, mişcare pentru că toate acestea pornesc din noi, dar pe de altă parte, spunem că nu este cugetare, nu este simţire, nu este mişcare pentru că el este mai presus de ele, aşa şi în cazul Fiinţei divine, uneori referim la ea toate numirile ce le dăm lucrărilor divine, alteori renunţăm la aceste numiri, socotind Fiinţa divină mai presus de orice numire.

Tot prin analogie, putem spune că aceasta se întâmplă şi în raporturile noastre cu persoanele umane. Putem avea cea mai strânsă comuniune cu ele, totuşi nu le cunoaştem în fiinţa lor, ci în lucrările lor, fără însă ca lucrările lor să pună un zid între ele şi noi. Fiinţa însă rămâne misterul etern al fiecărei existenţe, focarul inepuizabil al tuturor manifestărilor ei. Eul fiecărui om rămâne transcendent chiar propriei persoane, căci după Sf. Scriptură numai Dumnezeu cercetează inimile şi rărunchii fiecăruia.

1) Cunoaşterea lui Dumnezeu în această viaţă pământească, datorită diferenţei dintre om, persoană creată şi mărginită, şi Dumnezeu, Persoană necreată, nemărginită, este: nedeplină, indirectă, analogică şi simbolică.

1. Nedeplină pentru că puterea noastră de cunoaştere, ca toate puterile omului, este limitată, mărginită, în timp ce Dumnezeu este nemărginit în orice privință: *„În parte cunoaştem şi în parte proorocim”* – **I Corinteni 13,9** şi *„Acum cunosc în parte, dar atunci voi cunoaşte pe deplin precum am fost cunoscut şi eu”* – **I Corinteni 13,12**. Aceasta nu înseamnă, aşa cum am mai spus, că cunoaşterea lui Dumnezeu din viața viitoare este desăvârşită în sensul că am cunoaşte şi Ființa dumnezeiască, ci doar că cunoaşterea viitoare va satisface deplin setea omului după Dumnezeu, şi că este superioară celei de acum. **Fericitul Augustin** spune: *„Mărginitul nu-L poate cuprinde pe Cel Nemărginit”* căci *„pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată”* – **Ioan 1,18**.

2. Indirectă pentru că Îl cunoaştem pe Dumnezeu şi însuşirile Lui plecând de la observarea lumii şi a lucrurilor din ea. Însă în lume, toate sunt mărginite, dar la Dumnezeu toate sunt nemărginite.

3. Analogică sau prin comparație pentru că Îl cunoaştem pe Dumnezeu prin comparație cu lucrurile existente în lume, mai precis, prin contrast cu lumea creată mărginită, Îl cugetăm pe Dumnezeu ca Ființă necreată, nemărginită.

Analogia îşi are punctul de plecare în ideea că universul este creația lui Dumnezeu. Aşa după cum fiecare lucrare omenească ne aduce aminte de autorul ei pentru că în orice lucrare, omul pune ceva din personalitatea lui, tot astfel, universul în totalitatea lui ne aduce aminte de Ziditorul lui şi arată unele însuşiri ale Sale. Sf. Părinți au socotit totdeauna întreaga creație expresia atotputerniciei şi atotînțelepciunii lui Dumnezeu: natura este cartea în care Îl aflăm pe Dumnezeu. Dar analogiile cele mai potrivite pentru Ființa dumnezeiască sunt îngerii şi oamenii, ca ființe spirituale superioare celorlalte creaturi. Sufletul omenesc este analogia Sf. Treimi, prin unitatea de esență şi întreita lui funcțiune. Dar analogiile din universul creat cu Dumnezeu sunt nenumărate. Chiar Sf. Scriptură vorbeşte în chip analogic despre Dumnezeu, căci ce este răscumpărarea, naşterea dumnezeiască, numirea de Tată ceresc, şi tot modul omenesc de a exprima şi a înțelege lucrurile, decât nişte analogii mai mult sau mai puțin apropiate de suprarealitatea dumnezeiască pe care o exprimă?

4. Simbolică pentru că numai prin imagini sau figuri, adică simboluri, putem să expunem nouă înşine şi altora, cunoştințele despre Ființa lui Dumnezeu, care rămâne nepătrunsă în Sine. Şi în Sf. Scriptură, cunoaşterea celor dumnezeieşti este dată prin simboluri. Astfel, Sf. Duh Se pogoară la Botezul Domnului în chip de porumbel; la Cincizecime, în chip de limbi de foc; *„Dumnezeu este foc mistuitor”* – **Evrei 12,29**.

Aşadar, am afirmat mai înainte că omul Îl poate cunoaşte pe Dumnezeu numai în măsura în care El i Se descoperă prin energiile sau lucrările Sale, în calitate de: Creator, Proniator, Mântuitor şi Sfințitor al lumii.

Pentru cunoaşterea lui Dumnezeu şi a lucrărilor sau energiilor Sale divine care sunt nedespărțite de Ființa Sa, două căi ne sunt deschise: calea naturală prin Revelația naturală şi calea supranaturală prin Revelația supranaturală. Despre existența lui Dumnezeu îi vorbeşte creştinului atât firea înconjurătoare, cât mai ales Însuşi Cuvântul lui Dumnezeu revelat cuprins în Sf. Scriptură şi Sf. Tradiție.

Rezumat

1. Ființa lui Dumnezeu este absolut transcendentă înțelegerii omeneşti: Dumnezeu S-a descoperit oamenilor atât cât le este folositor pentru mântuire.

2. Cunoaşterea lui Dumnezeu şi a lucrărilor Lui este posibilă datorită bunăvoinței lui Dumnezeu spre aceasta şi datorită naturii spirituale a omului prin care poate intra în comuniune cu Dumnezeu.

3. Fiind voită de Dumnezeu, deci călăuzită de harul divin, cunoaşterea lui Dumnezeu este obiectivă şi sigură. Cunoaşterea lui Dumnezeu este nu doar posibilă, ci şi poruncită de Dumnezeu,

fiind o lucrare mântuitoare - **Ioan 17,3**. Adevărata cunoaştere a lui Dumnezeu prin asceză şi iubire se identifică cu desăvârşirea morală a omului.

4. Cunoaşterea lui Dumnezeu din viaţa viitoare este superioară celei de acum - **I Corinteni 13,12**, dar niciodată nu putem cunoaşte pe Dumnezeu în Fiinţa Sa. Dumnezeu este cunoştibil numai după energiile divine, după Fiinţă rămâne absolut transcendent.

5. Numai Persoanele dumnezeieşti se cunosc desăvârşit Una pe Alta.

6. Conform Sfintei Scripturi şi Sfinţilor Părinţi, Dumnezeu este cunoştibil, împărtăşibil prin energiile dumnezeieşti, adică prin har şi incognoscibil, neîmpărtăşibil, după Fiinţa Sa.

Cunoaşterea lui Dumnezeu în această viaţă pământească

Datorită diferenţei dintre om, făptura creată mărginită şi Dumnezeu, Persoană necreată infinită, cunoaşterea lui Dumnezeu aici este nedeplină; indirectă pentru că porneşte de la cunoaşterea lumii create de El; analogică, adică prin comparaţie sau prin contrast cu lumea creată şi simbolică pentru că cunoştinţele despre Dumnezeu se exprimă prin imagini şi figuri.

Cunoaşterea lui Dumnezeu se realizează pe două căi:naturală şi supranaturală.

Cunoaşterea lui Dumnezeu pe cale naturală

(de revăzut Revelaţia naturală; vezi rezumat**)**

Potrivit învăţăturii patristice, există o cunoaştere naturală a lui Dumnezeu care porneşte de la creaţie către Creatorul ei. Pe această cale Îl cunoaştem pe Dumnezeu cu ajutorul raţiunii în calitatea Sa de Cauză creatoare şi susţinătoare a lumii.

Zidirea întreagă, de la cele neînsufleţite, de la făpturile cele mai neînsemnate până la făpturile cele mai mari, mărturiseşte că există un Creator şi Proniator a toate. Acestea ne învaţă şi Sf. Scriptură: *„Cerurile spun slava lui Dumnezeu şi facerea mâinilor Lui o vesteşte tăria”* – **Psalmi 18,1** şi *„Cele nevăzute ale lui Dumnezeu, veşnica Lui putere şi dumnezeire, se văd de la facerea lumii, înţelegându-se din făpturi”* – **Romani 1,20**.

Contemplând creaţia cu legile şi armonia ei, precum şi însăşi structura fiinţei umane, mintea creştinului postulează cu necesitate existenţa unui Creator atotperfect şi atotştiutor, susţinător a toate, mai presus de creaţie dar prezent în ea. (a postula = a enunţa un adevăr fundamental care apare ca evident şi care nu are nevoie să fie demonstrat. Exemplu în matematică: două drepte paralele nu se întâlnesc niciodată; o dreaptă este determinată de 2 puncte etc.).

Text facultativ: Sf. Grigorie de Nazianz spune că: *„Cel ce priveşte o chitară minunat întocmită şi bună în armonia şi orânduirea ei... n-ar putea să nu se gândească la creatorul chitarei, chiar dacă nu-l cunoaşte din vedere; aşa ne este evident şi nouă Cel ce le-a creat pe toate, le mişcă şi le conservă, chiar dacă nu-L cuprindem cu înţelegerea”*. La baza acestei cunoaşteri se află ordinea raţională sau raţionalitatea creaţiei care vădeşte înţelepciunea şi puterea Creatorului. Raţiunile unei făpturi arată principiul, sensul existenţei făpturii în virtutea legăturii sale cu Logosul divin, dar în acelaşi timp arată şi scopul pe care Dumnezeu îl are cu acea făptură şi implicit cu lumea căci *„nimic din cele făcute nu este un scop în sine”* spune **Sf. Maxim Mărturisitorul**, care leagă astfel toate de scopul final – îndumnezeirea (θεωσις). Potrivit Sf. Atanasie cel Mare şi Sf. Maxim Mărturisitorul, universul este organizat într-un mod corespunzător capacităţii noastre de cunoaştere pentru că dispune de o raţionalitate care poate fi cunoscută de raţiunea omului, iar raţionalitatea cosmosului constituie dovada faptului că acesta este produsul unei Fiinţe raţionale Care vrea ca acesta să fie cunoscut de om prin raţiunea lui.

În cunoaşterea lui Dumnezeu pe cale naturală, un rol primordial îl are raţiunea omului. Astfel, dacă omul poate cunoaşte pe Dumnezeu din natură, aceasta se datorează puterilor sufleteşti cu care Dumnezeu l-a înzestrat pe om, mai ales raţiunii, precum şi dorinţei naturale a omului de a se

orienta spre Dumnezeu – Ioan 1,9. Această dorință a firii de a se îndrepta spre Dumnezeu nu funcționează independent de El. Sf. Maxim Mărturisitorul spune: „Aşa cum ochiul nu poate să perceapă cele sensibile fără lumina soarelui, la fel mintea omenească nu ar primi vreo vedere duhovnicească fără lumina Duhului. Cea dintâi luminează simțul văzului prin fire spre perceperea corpurilor, cea de-a doua luminează mintea spre contemplare, pentru a înțelege cele mai presus de simțuri". Astfel, chiar şi cunoaşterea naturală a lui Dumnezeu nu este total naturală pentru că se realizează tot cu ajutorul supranatural al lui Dumnezeu căci *„Duhul lui Dumnezeu nu lipseşte din nici o făptură"* spune **Sf. Maxim Mărturisitorul**. Aşadar, cunoaşterea lui Dumnezeu prin Revelația naturală, ca şi creația însăşi, nu are caracter autonom, ci teonom pentru că este luminată de Cuvântul lui Dumnezeu. (**fac.**)

Astfel, prin contemplarea celor văzute, prin cugetare şi prin aspirația, dorul după Dumnezeu sădit în om de la creație, cine Îl caută pe Dumnezeu, ajunge să-L cunoască pe El din natură. Credința aceasta, dobândită de om din Revelația naturală este însă nedesăvârşită, este numai o credință naturală. Deci cunoaşterea lui Dumnezeu pe cale naturală nu este completă, fiind neclară şi nesigură. Din contemplarea naturii ştim doar că există un Creator mai presus de toate, bun, înțelept, iubitor, dar altceva, de pildă, cum să intrăm în legătură cu El, ori ce avem noi de făcut în această viață, nu ştim.

Rezumat

Există o cale prin care Îl putem cunoaşte pe Dumnezeu, deschisă tuturor şi celor credincioşi şi necredincioşilor. Mântuitorul vorbeşte despre această cunoaştere în Predica de pe munte: *"Priviți la crinii țarinii… la păsările cerului…"* - **Matei 6,26; 28**. Despre această cunoaştere ne vorbeşte Sfânta Scriptură: **Psalmi 18,1**; **Romani 1,19-20**.

Contemplând creația cu legile şi armonia ei, precum şi însăşi structura ființei umane, omul postulează existența unui Creator atotperfect şi atotştiutor, susținător a toate.

Pe această cale Îl cunoaştem pe Dumnezeu (prin cugetare sau contemplație cu ajutorul rațiunii) în calitate de Creator atotbun, atotputernic şi atotînțelept al întregii lumi.

Prin aspirația sădită în om de la creație, cine Îl caută, Îl cunoaşte pe Dumnezeu din natură. Credința dobândită astfel este o credință naturală nedesăvârşită care nu este totdeauna ferită de greşeli.

Personalități biblice sau sfinții care au ajuns la cunoaşterea şi adorarea lui Dumnezeu numai pe cale naturală: dreptul Melchisedec, sfânta Varvara.

Cunoaşterea lui Dumnezeu pe cale supranaturală

(revăzut Revelația supranaturală)

Dacă prin rațiune Îl cunoaştem pe Dumnezeu pornind de la Revelația naturală, pe cale supranaturală Îl cunoaştem pe Dumnezeu prin Revelația divină supranaturală.

Pentru a-l feri pe om de erori, Dumnezeu a învrednicit pe om de o descoperire mai directă şi mai sigură a Sa. Aceasta este Revelația supranaturală, prin cuvânt şi fapte minunate, cuprinsă în Sf. Scriptură şi Sf. Tradiție. Dumnezeu S-a descoperit de la început protopărinților noştri în rai, cât timp comuniunea dintre ei şi Dumnezeu nu a fost ruptă de păcat. Apoi, în cadrul poporului evreu: patriarhilor, lui Moise, drepților şi proorocilor Vechiului Testament, iar la „plinirea vremii", ni S-a descoperit în mod desăvârşit prin Fiul lui Dumnezeu întrupat conform **Evrei 1,1-2**.

Revelația supranaturală îi face cunoscut omului pe Dumnezeu ca Ființă personală absolută, deosebit de natură, transcendent lumii după Ființa Sa (transcendent = care este dincolo de orice experiență posibilă, inaccesibil cunoaşterii omeneşti, mai presus de orice realitate), şi totuşi prezent în lume prin lucrările Sale necreate.

Revelația supranaturală este primită de om prin credință, întrucât cuprinde adevăruri suprarționale, iar credința înțeleasă aici ca virtute teologică, este aprinsă în el de Duhul Sfânt în colaborare cu omul, dar se folosește și de rațiunea sa. Primind datele Revelației supranaturale prin credință, pe temeiul autorității divine care a inspirat-o, omul dobândește o cunoștință completă și întru totul sigură despre Dumnezeu (spre deosebire de credința naturală care era supusă îndoielii, nesiguranței) și despre voia Lui privind viața și mântuirea sa.

Mai departe, înaintând pe calea virtuții, prin curățirea de patimi și păcate, omul ajunge, prin lucrarea Duhului Sfânt, și la o trăire a celor dumnezeiești, la o unire treptată cu Dumnezeu (prin conlucrare cu harul divin), iar aceasta este adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu – cunoașterea în Duh, despre care Sf. Scriptură spune că este identică cu înaintarea în desăvârșire, identică cu îndumnezeirea omului.

Cele două căi de cunoaștere a lui Dumnezeu: naturală și supranaturală sunt în strânsă legătură și sunt complementare, deși cunoașterea supranaturală este superioară celei naturale.

Rezumat

Pentru a-l feri pe om de rătăciri, Dumnezeu S-a descoperit oamenilor și pe cale supranaturală. Avem astfel Revelația supranaturală cuprinsă în Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție.

Revelația supranaturală a început în Rai, s-a continuat prin descoperirea făcută poporului evreu prin drepții și profeții Vechiului Testament și a culminat cu învățătura desăvârșită adusă de Mântuitorul Hristos.

Revelația supranaturală cuprinde multe adevăruri suprarționale, de aceea este primită de om prin credință.

Cunoașterea supranaturală este superioară celei naturale, însă ele sunt complementare.

Cunoașterea catafatică și apofatică a lui Dumnezeu

1) În altă ordine de idei, există o cunoaștere rațională (teoretică) sau catafatică a lui Dumnezeu, dobândită din Revelația naturală și chiar din citirea Sf. Scripturi, și altă cunoaștere apofatică sau suprarațională, negrăită a lui Dumnezeu, dobândită prin experierea celor cunoscute pe cale rațională (pentru că desăvârșirea nu se reduce la lucrarea minții, ci cuprinde și inima. *„Dă-mi inima ta, fiule!”* – **Pildele lui Solomon 23,26**). Această cunoaștere este superioară celei dintâi, dar se sprijină pe prima; este suprarațională, dobândită prin trăirea Cuvântului lui Dumnezeu cuprins în Revelația supranaturală, prin înaintarea în urcușul duhovnicesc, care este totuna cu înaintarea spre Dumnezeu, spre vederea Lui și unirea cu El.

Cei doi termeni: catafatic și apofatic sunt utilizați în teologie în înțelesul de căi de cunoaștere a lui Dumnezeu, precum și în înțelesul de forme de exprimare a cunoașterii lui Dumnezeu dobândite pe aceste căi. Numirea de catafatic vine de la grecescul καταφατικός = afirmativ, iar apofatic de la αποφατικός = negativ.

2) Astfel, în teologia catafatică, afirmăm despre Dumnezeu că este viu, personal, că este spirit absolut, deținând toate perfecțiunile în sens absolut, că este atotbun, atotștiutor, atotputernic, că este iubire desăvârșită etc.

Însă, în cunoașterea rațională sau catafatică, credinciosul își dă seama că aceste însușiri ale lui Dumnezeu formulate pozitiv sunt altfel decât le înțelege mintea omenească prin analogie cu cele existente și create. Dumnezeu nu poate fi cunoscut în același chip în care sunt cunoscute

realitățile din lumea creată, folosind ideile sau noțiunile de timp şi spațiu aşa cum le înțelegem noi, căci Dumnezeu le transcende pe toate, le depăşeşte în chip absolut, fiind veşnic şi nemărginit. Ceea ce se poate cuprinde din Dumnezeu este numai infinitatea, nesfârşirea Lui – **Sf. Maxim Mărturisitorul**. Iar infinitatea lui Dumnezeu şi celelalte atribute ale Lui nu pot fi descrise în mod adecvat, complet prin cuvinte omeneşti, prin concepte intelectuale. De aceea, omul recurge la o corectare prin negarea conceptului respectiv, vrând astfel să cuprindă oceanul realității dumnezeieşti.

3) Afirmând deci, ceea ce nu este Dumnezeu, se spune mai mult despre El, despre misterul divin inefabil, inexprimabil în grai omenesc, decât se spune în concepte şi noțiuni afirmative. Astfel, pe de o parte, spunem că Dumnezeu este existență, viață, bunătate etc., ca Cel ce face prin lucrările Sale toate acestea; pe de altă parte, spunem despre Dumnezeu că nu este viață, nu este bunătate, nu este existență, nu ca Unul ce nu are acestea, ci ca Unul ce este izvorul acestora şi mai presus de toate acestea. Alternăm astfel, teologia catafatică sau afirmativă cu cea apofatică sau negativă. Tot de aici provine şi faptul că Sf. Părinți dau, pe de o parte, lui Dumnezeu o mulțime de numiri şi Îi spun: *„Cel cu multe nume”*, iar pe de altă parte, declară că nu I se potriveşte nici un nume şi Îi spun: *„Cel fără de nume”*. Numirile se referă la lucrările Lui, iar după Ființă, este nenumit.

Aceste negații despre perfecțiunile lui Dumnezeu din teologia apofatică sunt mai adecvate, mai corespunzătoare cunoaşterii lui Dumnezeu. Prin negații se încearcă o exprimare a profunzimii misterului dumnezeiesc, depăşindu-se existențele create. Dar, cu toate acestea, misterul Ființei dumnezeieşti depăşeşte, transcende atât catafatismul cât şi apofatismul, Dumnezeu rămânând în Sine incognoscibil, de necunoscut, de necuprins cu mintea, de neajuns prin puterile umane.

4) Însă, şi negarea este tot o expresie intelectuală, căci negația se referă mereu la ceea ce s-a afirmat. Aceasta este *via negativa* – calea negativă, apofatică a teologiei occidentale. Teologia ortodoxă însă nu se opreşte aici. Apofatismul, aşa cum este înțeles în catolicism, ca o cale de cunoaştere prin negare este depăşit în Ortodoxie. În teologia răsăriteană, cunoaşterea apofatică a lui Dumnezeu, este totodată şi o experiență directă a prezenței şi lucrării lui Dumnezeu în om. În ortodoxie, se afirmă cunoaşterea lui Dumnezeu prin puterea Duhului dumnezeiesc, care este o cunoaştere experimentală, suprarațională şi negrăită, o cunoaştere care implică totodată cunoştința că Dumnezeu este necunoştibil. Căci Dumnezeu Se face cunoscut credincioşilor nu în Ființa Sa, Care rămâne nepătrunsă, ci în lucrările sau energiile Sale necreate şi nedespărțite de Ființa divină. Numai prin acestea Se comunică şi Se împărtăşeşte oamenilor. Catolicismul, însă, accentuează mai mult catafatismul, adică cunoaşterea rațională a lui Dumnezeu prin analogie cu lucrurile create. La catolici, apofatismul se rezumă la *via negativa*, adică la negarea perfecțiunilor lui Dumnezeu enunțate de teologia catafatică, fără să ajungă la o cunoaştere experimentală a lui Dumnezeu prin energiile divine. Aceasta pentru faptul că ei combat învățătura ortodoxă despre energiile divine necreate, promovând concepția greşită despre *gratia creata*.

Astfel, teologia ortodoxă vorbeşte despre o cale superioară a cunoaşterii lui Dumnezeu, care este calea experienței mistice a lui Dumnezeu prin credință şi trăirea Cuvântului lui Dumnezeu. În continuare, ne vom referi la învățătura ortodoxă despre cunoaşterea experimentală a lui Dumnezeu, dobândită deci prin trăire.

Rezumat

1.Cunoaşterea lui Dumnezeu mai poate fi rațională ori catafatică şi suprarațională sau apofatică dobândită prin trăirea celor cunoscute prin rațiune.

2.În teologia catafatică exprimăm în mod pozitiv însuşirile lui Dumnezeu. Înțelegând, însă, că Dumnezeu, deşi deține toate perfecțiunile în sens absolut, le transcende pe toate, se recurge la o negare a conceptelor afirmative.

3.Astfel, în teologia catafatică afirmăm că Dumnezeu este viață, bunătate etc., iar în teologia apofatică spunem că Dumnezeu nu este viață, nu este bunătate, nu ca Unul ce nu are toate acestea,ci ca Unul ce este mai presus de toate şi Izvorul acestora.

4.Această cunoaştere a lui Dumnezeu prin negații este *„via negativa”* a teologiei apusene.Ortodoxia merge, însă, mai departe în cunoaşterea lui Dumnezeu, astfel încât teologia apofatică ortodoxă înseamnă şi o cunoaştere mai înaltă a lui Dumnezeu, o cunoaştere experimentală, dobândită prin trăire şi prin puterea Duhului Sfânt.

Cunoaşterea experimentală a lui Dumnezeu

1) Aceasta este socotită cea mai înaltă cunoaştere a lui Dumnezeu pentru că este experiență directă şi vie, întâlnirea personală cu Dumnezeul cel viu. Această experiență nu este accesibilă oricărui credincios, ci este o cunoaştere excepțională, rezervată celor desăvârşiți, sfinților. Experierea, trăirea lucrărilor dumnezeieşti are loc numai pe o treaptă superioară de viață curățită şi înduhovnicită, iar în viața pământească, în mod nedeplin. O trăire deplină şi continuă în slava dumnezeiască are loc numai în viața viitoare.

Dar cunoaşterea aceasta experimentală apofatică a lui Dumnezeu nu exclude cunoaşterea catafatică, ca fiind nefolositoare, ci o completează pe aceasta. Credinciosul nu poate ajunge direct la cunoaşterea superioară a lui Dumnezeu prin experiență mistică, ci trece întâi prin cunoaşterea catafatică (cum să trăieşti, să împlineşti voia lui Dumnezeu dacă nu o ştii mai întâi?). Cunoaşterea apofatică este o adâncire, o trăire a cunoaşterii catafatice. **Păr. D. Stăniloae**: *„Totuşi nu se poate renunța nici la cunoaşterea rațională. Chiar dacă ceea ce se spune despre Dumnezeu nu este cu totul adecvat, ea nu spune ceva contrar lui Dumnezeu. Ceea ce spune ea trebuie să fie numai adâncit prin cunoaşterea apofatică. De altfel, chiar cunoaşterea apofatică, atunci când vrea cât de cât să se tălmăcească pe sine, trebuie să recurgă la termenii cunoaşterii intelectuale, umplându-i însă mereu cu un înțeles mai adânc decât îl pot reda noțiunile intelectuale”.*

De fapt, cunoaşterea apofatică a lui Dumnezeu este cerută de însăşi cunoaşterea rațională sau catafatică. Căci, de pildă, atributele lui Dumnezeu, deduse cu ajutorul cunoaşterii catafatice, nu pot rămâne în mintea noastră numai ca gândite, ci ele trebuie să fie întrucâtva trăite direct. În cunoaşterea apofatică *„infinitatea şi atotputernicia sau iubirea lui Dumnezeu nu sunt numai noțiuni intelectuale, ci o experiență directă. În actul cunoaşterii apofatice, subiectul uman trăieşte, în mod real, un fel de scufundare în infinitatea lui Dumnezeu, în atotputernicia Lui, în iubirea Lui. Prin cunoaşterea apofatică, subiectul uman nu ştie numai că Dumnezeu este infinit, atotputernic etc., ci şi experiază aceasta”* – **Păr. D. Stăniloae**.

Text facultativ: Aşadar, cunoaşterea rațională, catafatică a lui Dumnezeu nu se poate confunda cu cunoaşterea apofatică, dar între ele există o complementaritate. Cel ce are o cunoaştere rațională a lui Dumnezeu şi-o completează cu cea apofatică, iar cel ce are o experiență apofatică înaltă, când se exprimă, recurge la termenii celei raționale. Pe de o parte, *„Cel ce scrutează adâncurile tainei lui Dumnezeu primeşte în suflet, în mod tainic, o modestă înțelegere a învățăturii despre cunoaşterea lui Dumnezeu, dar nu poate clarifica prin rațiune această adâncime negrăită a tainei”* – **Sf. Grigorie de Nyssa**. Chiar dacă cunoaşterea catafatică nu poate clarifica adâncimea tainei lui Dumnezeu, ea nu spune ceva contrar lui Dumnezeu. Afirmațiile cunoaşterii catafatice a lui Dumnezeu trebuie aprofundate prin cunoaşterea apofatică, în lumina lui Hristos ca Mântuitor. Când Apostolul Pavel spune: *„Cele ce ochiul n-a văzut, urechea n-a auzit şi la inima omului nu s-au suit, acelea le-a descoperit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El”*- **I Corinteni 2,9**, el exprimă, prin termenii cunoaşterii catafatice, atât cât este cu putință, experiența apofatică a întâlnirii personale cu Dumnezeu. E adevărat că în cunoaşterea apofatică experiența întâlnirii cu Dumnezeu este mult mai

profundă decât în cea catafatică, fiindcă este însoțită de lupta purificării omului de patimi, însă trebuie reținut că această cunoaştere a lui Dumnezeu ca Persoană ne-o mijloceşte în ambele cunoaşteri, Revelația supranaturală. Astfel, cunoaşterea catafatică şi cunoaşterea apofatică nu se împotrivesc una alteia, ci se completează reciproc în lumina Revelației supranaturale şi a Persoanei lui Hristos.

Cel ce pătrunde, prin cunoaşterea apofatică, în lumina slavei divine necreate are conştiința că Dumnezeu, după esență, este dincolo de această vedere sau trăire, căci Persoana divină este cu totul apofatică şi nu poate fi definită prin rațiune. Se spune că trăirea apofatică echivalează cu un simț al misterului, care însă nu exclude rațiunea sau sentimentul, dar este mai adânc decât ele. Întrucât Logosul divin cuprinde în Sine rațiunile tuturor lucrurilor, dar fiind mai presus de ele, atunci cunoaşterea apofatică a lui Dumnezeu implică şi creația. Ridicarea peste lucrurile lumii spre cunoaşterea adevărată a lui Dumnezeu nu înseamnă dispariția acestora, ci o ridicare prin ele dincolo de ele, în Dumnezeu ca Persoană Care nu poate fi definită. Acesta este motivul principal pentru care apofatismul nu exclude o cunoaştere rațională a lui Dumnezeu, ci se completează reciproc. Trăirea apofatică a lui Dumnezeu este o caracteristică definitorie a Ortodoxiei (în Liturghie, în Sfintele Taine) pentru că îmbrățişează întreaga creație în Dumnezeu – (din „Iisus Hristos Pantocrator" de D. Popescu, capitolul „Cunoaşterea lui Dumnezeu") **(fac.)**.

2) Cunoaşterea experimentală a lui Dumnezeu este, deci, dobândită prin trăire. Ea este prilejuită credinciosului de Revelația naturală, adică de contemplarea firii înconjurătoare, dar mai ales de Cuvântul lui Dumnezeu cuprins în Sf. Scriptură şi Sf. Tradiție, de trăirea şi aplicarea acestui cuvânt în Biserică, în Sf. Taine. Cuvântul Sf. Scripturi este mereu actual în Biserică, prin Sf. Taine, în care Hristos Se uneşte cu fiecare credincios prin Botez, Mirungere, Pocăință, Euharistie, care implică din partea noastră devotament, iubire către Dumnezeu, împlinirea poruncilor Lui. Fiind astfel unit cu noi în Trupul Său tainic care este Biserica, al cărei Cap este, Hristos ne mântuieşte, ne sfinteşte, urcând împreună cu noi pe treptele desăvârşirii.

Deci, pe Dumnezeu Îl putem cunoaşte din Revelația naturală, din considerarea rațională a creației, care este un rezultat al energiilor divine, dar mai ales prin trăirea, experierea prin credință a energiilor divine, a harului divin. Prin energiile divine, prin harul Său, Dumnezeu ni Se comunică, ni Se împărtăşeşte, unindu-Se real cu noi.

3) Desigur, nu de la început şi nu orice credincios poate avea experiența tainică a lucrării lui Dumnezeu, ci numai cei ce se ridică la o viață duhovnicească mai înaltă. Din acest punct de vedere, există un progres în cunoaşterea lui Dumnezeu, care atârnă de progresul în viața spirituală. Cunoaşterea apofatică este o cunoaştere în iubire, iar progresul în iubire este progresul în cunoaştere. Înaintând pe calea unirii cu Dumnezeu prin trăire, înaintăm şi pe calea cunoaşterii lui Dumnezeu. Iar cel ce conduce pe om la acestea este Duhul Sfânt. Dar şi din partea omului se cere mult efort personal, asceză, rugăciune, practicarea virtuților, toate fiind încununate de iubire.

4) Deci, potrivit învățăturii ortodoxe, calea spre cunoaşterea adevărată a lui Dumnezeu, prin experiența mistică a lucrărilor divine, trece prin mai multe trepte:

1. curățirea de patimi şi dobândirea virtuților
2. dobândirea iubirii ca virtute culminantă
3. cunoaşterea în Duh care izvorăşte din iubire. Aceasta este experiată de sfinții răsăriteni ca lumină. Vederea lui Dumnezeu înseamnă vederea luminii slavei dumnezeieşti, (*„Dumnezeu este lumină"* – **I Ioan 1,5**) aşa cum a fost văzută de Sf. Apostoli pe Tabor şi cum afirmă sfinții răsăriteni, mai ales în doctrina isihastă.

Deci cunoaşterea în Duh a lui Dumnezeu apare numai unde este dragostea. În Răsărit *„gnoza şi iubirea nu fac decât una"* – **Vladimir Lossky**. Cea mai înaltă cunoaştere a lui Dumnezeu este cea prin iubire, ca virtute teologică dobândită de om prin harul Sf. Duh, izvorâtă din credința adevărată. Iubirea este coroana virtuților – **I Corinteni 13,13**: *„Şi acum rămân acestea trei:*

credința, nădejdea şi dragostea. Iar mai mare dintre acestea este dragostea" şi *„Dumnezeu este iubire"* – **I Ioan 4,8**, prin aceasta înțelegându-se atât iubirea intratrinitară, cât şi iubirea revărsată către întreaga creație, mai ales către om. Din iubire pentru noi, Dumnezeu Se pogoară spre noi, dorind să Se unească cu noi şi chemându-ne şi pe noi să ne înălțăm spre El tot prin iubire, pentru că *„iubirea este de la Dumnezeu şi oricine iubeşte este născut din Dumnezeu şi-L cunoaşte pe Dumnezeu. Cel ce nu iubeşte, nu-L cunoaşte pe Dumnezeu"* – **I Ioan 4,7-8** şi mai departe spune: *„Dumnezeu este iubire şi cel ce rămâne în iubire, rămâne în Dumnezeu şi Dumnezeu rămâne întru el"* – **I Ioan 4,16**.

Pe toată calea urcuşului spre vederea, spre cunoaşterea lui Dumnezeu, care este de fapt calea spre desăvârşire, spre sfințenie şi spre unire cu Dumnezeu prin iubire, principiul dinamizator este Duhul Sfânt. Dar faptul că sunt cerute şi virtuțile cu toată osteneala pe care o implică, arată că este necesară şi colaborarea omului şi, deci, depinde şi de om, nu numai de Duhul Sfânt Dumnezeu, înțelegerea tainelor divine. (Harul este dăruit tuturor, dar nu toți ajung la sfințenie şi chiar nu se mântuiesc toți. De ce? E vorba de predestinație? Nicidecum. Ci tocmai din cauza necolaborării omului cu harul, din lipsa aportului personal).

Rezumat

1.Este o cunoaştere dobândită de cei credincioşi pe măsură ce înaintează pe treptele desăvârşirii.

Cunoaşterea experimentală se sprijină pe cunoaşterea catafatică, este o adâncire, o aplicare a cunoaşterii catafatice.De asemenea, cel ce are o cunoştință înaltă despre Dumnezeu, pentru a se exprima foloseşte tot termenii teologiei catafatice, deşi nu poate exprima deplin experiența mistică trăită. (Părintele Cleopa, vrând să descrie o stare de extaz, spunea că lacrimile îi curgeau râu şi în acele momente simțea că *„Iisus înghite inima şi inima înghite pe Iisus"*). Apostolul Pavel descrie experiența apofatică a umplerii sufletului de har astfel: *"Cele cu ochiul n-a văzut..."* – **I Corinteni 2,9**. Stările de extaz sunt o prelungire a bunătăților veşnice, o arvună a fericirii veşnice.

2. Atât în cunoaşterea catafatică, cât şu în cea apofatică, Revelația supranaturală are un rol foarte important.

Cunoaşterea apofatică se sprijină şi pe Revelația naturală, dar mai ales pe trăirea învățăturilor dumnezeieşti cuprinse în Sf. Scriptură şi Sf. Tradiție. Aceasta o poate face credinciosul mai ales în Biserică, prin Sf. Taine, prin care urcă împreună cu Hristos treptele desăvârşirii. (Pr. Arsenie Papacioc în închisoare îl vede pe Hristos într-un chip identic cu al lui, suferind alături de el). *„Hristos suferă împreună cu fiecare om care suferă, până la sfârşitul veacurilor"* – Sf. Maxim Mărturisitorul, de unde rezultă că Hristos e în agonie până la sfârşitul veacurilor.

3. Progresul în cunoaşterea lui Dumnezeu este de fapt progresul în desăvârşirea morală, adică în iubire. Cel ce îl întăreşte şi îl călăuzeşte pe om în această lucrare este Duhul Sfânt.

Potrivit Ioan 15,5, lucrarea Sf. Duh este nevăzută, dar simțită intens de sufletul credinciosului. Cuviosul Paisie Aghioritul numeşte faptele noastre bune zerouri. Ca să capete valoare, trebuie ca Dumnezeu să adauge unitatea înaintea lor (*„De n-ar zidi Domnul cetatea, în zadar ne-am osteni"* - Psalmi). Este, însă, nevoie şi de aportul nostru personal, adică de asceză, rugăciune, practicarea virtuților, mai ales a iubirii.

4. Cunoaşterea experimentală a lui Dumnezeu trece prin trei trepte.

Cea mai înaltă cunoaştere a lui Dumnezeu este cea prin iubire ca virtute teologică dobândită şi cultivată în suflet prin harul Sf. Duh.

Acțiune şi contemplație în cunoaşterea lui Dumnezeu

Potrivit învățăturii Sf. Părinți, înălțarea omului spre Dumnezeu prin cunoaştere urcă prin treptele amintite, dar se realizează deodată pe două planuri distincte, dar strâns legate între ele: cel al acțiunii - πραξις - şi cel al contemplației - θεωρια - sau altfel spus: al lucrării practice, adică al împlinirii poruncilor, şi al rugăciunii. Amândouă sunt de nedespărțit în cunoaşterea creştină pentru că de fapt, şi rugăciunea, contemplația este inclusă în împlinirea poruncilor (în porunca iubirii şi nu numai: „Rugați-vă neîncetat" – I Tesaloniceni 5,17, iar după Sf. Părinți rugăciunea este faptă bună şi orice faptă bună este numită în înțeles mai larg rugăciune).

După **Sf. Maxim Mărturisitorul** contemplarea fără lucrare, teoria care nu este sprijinită pe practică, nu se deosebeşte cu nimic de închipuire, de fantezia fără subzistență reală, potrivit cuvintelor Sf. Scripturi: *„Nu tot cel ce-Mi zice Mie: Doamne, Doamne, va intra în împărăția cerurilor, ci cel ce împlineşte voia Tatălui Meu"* – **Matei 7,21**. Ne înşelăm deseori încercând să studiem teologia fără să experiem latura ei practică. Căci Dumnezeu nu dăruieşte darul Duhului Său pentru cunoaşterea cuvântului Său, a adevărului dumnezeiesc, aceluia care nu vrea să asculte de Cuvântul Său şi să-l împlinească. Deci nu există cunoaştere adevărată a lui Dumnezeu fără împlinirea poruncilor, fără curățirea sufletului de păcat. Această idee este exprimată des în scrierile Sf. Părinți.

„Tot aşa, şi lucrarea, dacă nu este însuflețită de teorie, este stearpă şi înțepenită ca o statuie" spune **Sf. Maxim Mărturisitorul**. Aici se referă la aceeaşi idee întâlnită şi la Sf. Serafim de Sarov şi promovată de întreaga teologie ortodoxă, şi anume că orice faptă bună, orice lucrare trebuie să aibă ca scop dobândirea Duhului Sfânt, adică unirea cu Dumnezeu, mântuirea. Orice faptă bună, ca să fie mântuitoare, trebuie să izvorască din credință şi iubire către Dumnezeu şi să aibă ca scop împlinirea voii Lui. Orice lucru bun trebuie împlinit cu scopul de a plăcea lui Dumnezeu, spre slava lui Dumnezeu după cuvântul Sf. Scripturi: *„toate spre slava lui Dumnezeu să le faceți"* – **I Corinteni 10,31**. Toată fapta bună trebuie săvârşită în numele lui Iisus Hristos, din dragoste pentru Dumnezeu, altfel nu are nici o valoare, dacă este împlinită din alt motiv şi este îndreptată spre alt scop (de exemplu: dacă porneşte din dragoste firească a părinților pentru copii – **Matei 5,46** – sau este împlinită spre a plăcea oamenilor; post pentru sănătate, pentru siluetă sau pentru slava deşartă).

În acest sens, **Sf. Serafim de Sarov** spune: *„Cât despre postiri, privegheri, rugăciuni, milostenii şi celelate fapte bune săvârşite în numele lui Hristos, ele sunt mijloace în vederea dobândirii Sf. Duh. Băgați de seamă: numai faptele bune săvârşite în numele lui Hristos ne aduc roadele Sf. Duh! Alte fapte, dacă nu sunt săvârşite în numele lui Hristos, deşi sunt bune, nu vor putea să ne aducă răsplată în viața veacului viitor, nici să ne dea harul lui Dumnezeu în viața de acum. De aceea, Domnul Iisus Hristos a spus: Cel ce nu adună cu Mine, risipeşte* – **Matei 12,30**. *Cu alte cuvinte, binele autonom nu trebuie să existe pentru creştin (ci doar fapta bună izvorâtă din credință şi iubire adevărată pentru Dumnezeu, din dorința de a împlini voia Lui); o faptă este bună în măsura în care sluje şte unirii cu Dumnezeu; în măsura în care ne ajută să dobândim harul. Virtuțile nu sunt scopul, ci mijlocul sau mai degrabă semnele, manifestările dinafară ale vieții creştine, singurul scop fiind dobândirea harului".*

Astfel, împlinirea poruncilor lui Dumnezeu, izvorâtă din iubire față de El, ne conduce în mod sigur, prin harul Duhului Sfânt, la unirea cu Dumnezeu, şi deci, la adevărata cunoaştere a lui Dumnezeu, după cuvântul Sf. Scripturi: *„Dacă Mă iubeşte cineva, va păzi cuvântul Meu, şi Tatăl Meu îl va iubi, şi vom veni la el şi locaş la el vom face"* – **Ioan 14,23**.

Rezumat

Cunoaşterea lui Dumnezeu se realizează simultan pe două planuri distincte, dar legate între ele:

- cel al acțiunii - πραξις - al lucrării practice sau al împlinirii poruncilor.
- al contemplației - θεωρια - al rugăciunii.

Ele sunt strâns unite căci potrivit Sf. Părinți, de fapt, rugăciunea este totodată şi faptă bună, iar orice faptă bună poate fi socotită şi rugăciune.

Teoria fără lucrare nu conduce la mântuire conform Matei 7,21, după cum nici teologia fără practică nu conduce la cunoaşterea adevărată a lui Dumnezeu.

Pe de altă parte, faptele bune, dacă nu izvorăsc din credință şi din iubire de Dumnezeu, nu sunt mântuitoare: I Corinteni 10,31; I Corinteni cap.13 – despre importanța dragostei creştine.

Text facultativ: <u>Caracterul cunoaşterii apofatice a lui Dumnezeu</u>

Cunoaşterea în Duh este mai presus de cunoaşterea omenească; ea este un dar al Sf. Duh oferit celor ce se fac vrednici de el, prin curățirea de patimi. Nicio noțiune, niciun cuvânt omenesc nu o poate exprima complet. De aceea, este numită de Sf. Părinți şi necunoaştere, având caracter apofatic, în sensul depăşirii oricărei cunoaşteri. Cunoaşterea mistică a lui Dumnezeu este cuprinsă deci în cunoaşterea apofatică a lui Dumnezeu, fiind treapta ei cea mai înaltă.

Dar, deşi experiența aceasta are loc la o înălțime mai presus de rațiune, Ortodoxia nu disprețuieşte nici rațiunea în cunoaşterea lui Dumnezeu. Rațiunea, în primul rând, are un rol pregătitor pentru vederile cele mai înalte, pentru că prin rațiune, omul luptă împotriva patimilor pentru dobândirea virtuților. Sf. Părinți afirmă că virtutea este rațională, că a deveni virtuos înseamnă a deveni rațional. Iar, în al doilea rând, rațiunea ajută la exprimarea experienței spirituale, care nu este irațională, ci suprarațională.

Prin urmare, există două apofatisme: apofatismul a ceea ce se experiază, dar nu se poate defini prin concepte raționale şi apofatismul a ceea ce nu se poate nici experia. Acestea sunt simultane. Dar ceea ce se experiază are şi un caracter inteligibil (care poate fi înțeles şi exprimat cu ajutorul gândirii logice, al cuvintelor) întrucât se exprimă o parte din experiența mistică în termeni intelectuali afirmativi şi negativi. Dar inteligibilitatea aceasta este mereu insuficientă pentru că Ființa divină rămâne dincolo de orice experiență sau trăire, inaccesibilă oricărei cunoaşteri posibile. Astfel, în actul cunoaşterii apofatice, dincolo de bogăția mereu nouă pe care o sesizăm, înțelegem că există un izvor al acesteia, care nu intră în raza experienței noastre. (<u>Lectură „Cunoaşterea supranaturală a lui Dumnezeu" – din „Iisus Hristos Pantocrator" de D. Popescu, p.90-91</u>).

Deci, potrivit învățăturii ortodoxe, Dumnezeu este într-o privință cunoştibil, împărtăşibil, iar în altă privință, necunoştibil, neîmpărtăşibil. Este cunoştibil după energiile Sale, prin care a creat, Proniază şi mântuieşte lumea şi este necunoştibil şi cu totul transcendent omului şi întregii creații, după Ființa Sa. Apostolul Pavel arată că cunoaşterea de acum este inferioară celei din viața viitoare, când vom cunoaşte față către față – **<u>I Corinteni 13,12</u>**. Există însă un progres necontenit în viața aceasta, cât şi în cea viitoare, în cunoaşterea prin experiență a lui Dumnezeu, fără însă ca omul să poată ajunge vreodată la vederea Ființei, esenței divine. Această idee este subliniată foarte des de Sf. Părinți.

Astfel, **<u>Sf. Vasile cel Mare</u>** scrie: *„Firea dumnezeiască în toate numirile cugetate rămâne după ceea ce este, neindicată, conform învățăturii noastre. Căci binefăcător şi judecător şi bun şi drept şi câte de acestea am cunoscut, am învățat că sunt deosebiri ale lucrărilor. Iar firea Celui ce lucrează (Ființa divină) nu o putem cunoaşte mai mult decât din înțelegerea lucrărilor"* şi tot el: *„Dimpotrivă, se constată că Ființa însăşi nu poate fi cunoscută nimănui decât numai Celui Unuia Născut şi Duhului Sfânt, dar înțelegând din lucrările lui Dumnezeu care vin la noi şi prin făpturi, pe Făcător, primim cunoştința bunătății şi înțelepciunii Lui".* Aceeaşi idee o precizează şi

Iosif Vrienie: *„Şi noi din lucrări zicem că cunoaştem pe Dumnezeu, iar de Fiinţa Lui a ne apropia nu ne făgăduim. Lucrările Lui se pogoară la noi, iar Fiinţa Lui rămâne neapropiată”.*

Însă faptul că nu putem pătrunde niciodată esența dumnezeirii, nu înseamnă că am cunoaşte prea puțin despre Dumnezeu. Dimpotrivă, putem cunoaşte mult dacă însă ne străduim să înaintăm pe calea cunoaşterii lui Dumnezeu oferită nouă prin Revelația naturală şi supranaturală, şi dacă ne silim să o transpunem în viață. Biserica ortodoxă ne învață tot ceea ce ne este necesar pentru mântuire (**fac.**).

Cunoaşterea lui Dumnezeu din împrejurările concrete ale vieții

1) *„Cunoaşterea prin afirmații şi negații a lui Dumnezeu este mai mult o cunoaştere intelectuală, iar în cunoaşterea apofatică, prin smerenie şi experiență duhovnicească, fac progrese oamenii îmbunătățiți, dar toți credincioşii Îl cunosc pe Dumnezeu în împrejurările concrete ale vieții lor”* – **Pr. D. Stăniloae**.

Aceasta este o cunoaştere existențială a lui Dumnezeu din raporturile Lui directe cu noi (care consideră existența umană din punct de vedere al trăirii afective a subiectului uman). Dacă suntem atenți la cursul propriei noastre vieți, ne dăm seama de permanenta purtare de grijă a lui Dumnezeu față de noi, manifestată atât prin necazurile, suferințele, bolile trimise, cât şi prin ajutorul, puterea ce ne-o dă ca să depăşim orice încercare. De asemenea, Îl cunoaştem pe Dumnezeu şi din bucuriile, binefacerile pe care ni le dăruieşte şi care trebuie să ne stimuleze spre recunoştință, iubire şi împlinirea voii Lui. Referindu-se la această cunoaştere, **Pr. D. Stăniloae** spune: *„Este o cunoaştere care ajută la conducerea fiecărui om pe un drum propriu de desăvârşire. Este o cunoaştere palpitantă, apăsătoare, dureroasă, bucuroasă, care trezeşte în ființa noastră responsabilitatea şi încălzeşte rugăciunea şi care o face să se strângă mai mult lângă Dumnezeu”.* Acest mod concret de cunoaştere a lui Dumnezeu prin înțelegerea călăuzirii directe a vieții noastre de către Dumnezeu este numit de Sf. Maxim Mărturisitorul: „conducere prin judecată”. Din călăuzirea, purtarea de grijă a lui Dumnezeu pentru noi, cunoaştem: bunătatea, dreptatea, puterea, iubirea, înțelepciunea, răbdarea lui Dumnezeu, grija Lui specială pentru fiecare dintre noi.

2) Mai ales suferința ne apropie de Dumnezeu. Suferința este modul cel mai sensibil, mai puternic, mai convingător al vorbirii lui Dumnezeu către om. De aceea se şi spune că „suferința este şcoala lui Dumnezeu sau şcoala sfințeniei”. Suferințele, ispitele ne ajută să ne apropiem de Dumnezeu şi să-L cunoaştem mai bine. Sf. Scriptură fericeşte pe cel ce rabdă ispita - **Iacov 1,12**, căci prin răbdarea ispitelor ne dovedim şi ne întărim credința şi iubirea de Dumnezeu şi de aproapele şi ne câştigăm mântuirea. Necazurile şi ispitele ne fac să ne recunoaştem neputința şi să ne smerim (deseori mândria e cauza ispitei şi a suferinței) potrivit îndemnului Sf. Scripturi: **Galateni 6,3** şi **I Corinteni 4,7** şi să cerem ajutorul lui Dumnezeu.

Fiecare om Îl cunoaşte pe Dumnezeu din necazurile trecătoare sau mai îndelungate, din bolile proprii sau ale celor apropiați (de altfel: „Boala trupului este medicament pentru suflet” şi „Fericirea veşnică este ascunsă în suferința trecătoare” – spune Sf. Macarie cel Mare) ca urmare a relelor săvârşite, din mustrările conştiinței pentru păcate. Omul Îl mai cunoaşte pe Dumnezeu şi din ajutorul primit de la El pentru a birui necazurile vieții. Toate împrejurările acestea produc o sensibilizare a ființei noastre pentru viața duhovnicească şi o cunoaştere vie a lui Dumnezeu. Toate acestea ne determină să căutăm sensul lor şi al vieții, fac sufletul mai sensibil pentru prezența lui Dumnezeu şi ne încălzesc rugăciunea noastră către El. Experiențele dificile ale vieții *„care se înfig ca nişte cuie în ființa noastră ne împing la rugăciune mai simțită”* – **Păr. Dumitru Stăniloae**. Iar **Sf. Ioan Gură de Aur** spune: *„Când vreo împrejurare de aici de jos îl strâmtorează şi îl apasă*

puternic, cugetul omului înalță rugăciuni curate şi fierbinți către cer, după cuvântul proorocului: <<Întru necazul meu către Domnul am strigat şi m-a auzit>>" – **Psalmi 119,1**.

Însă din necazurile trimise Îl cunoaştem pe Dumnezeu numai dacă le primim cu mulțumire, fără cârtire şi dacă vedem că la baza lor stau păcatele, greşelile noastre, mai ales egoismul, lipsa de iubire față de semeni. Atunci când folosim darurile lui Dumnezeu numai în interesul nostru egoist, Dumnezeu ni le ia înapoi: *„Căci Dumnezeu vrea să ne facă şi pe noi dăruitori ai darurilor Sale, ca să creştem în iubirea față de alții făcând aceasta"* – **Păr. Dumitru Stăniloae** (potrivit cuvântului Sfintei Scripturi: Mai fericit este a da decât a lua; vezi şi „Dăruind vei dobândi" de N. Steinhardt). Sau cauza încercărilor mai poate fi şi încrederea prea mare în noi înşine prin care uităm că tot darul, toate bunătățile le avem de la Dumnezeu.

Dar şi bucuriile vieții ne pot sensibiliza pentru viața religioasă.

3. Cunoscând el însuşi suferința, omul devine mai sensibil la necazurile semenilor săi. Întinzându-le acestora o mână de ajutor, de fapt, o oferă chiar lui Hristos.

Îl mai cunoaştem pe Dumnezeu deci şi din solicitările semenilor noştri. În fiecare creştin este sălăşluit Hristos de la Botez. Mai ales Hristos este ascuns în cei săraci, în suferință şi ne solicită mereu prin ei ajutorul nostru: *„Căci flămând am fost şi Mi-ați dat să mănânc, însetat am fost şi Mi-ați dat să beau, străin am fost şi M-ați primit, gol am fost şi M-ați îmbrăcat, în temniță şi ați venit la Mine"* – **Matei 25,35–36**. Împlinirea acestor fapte de ajutorare constituie criteriul după care se va desfăşura Judecata universală: *„Adevărat zic vouă: întrucât ați făcut unuia dintre aceşti frați ai Mei mai mici, Mie Mi-ați făcut"* – **Matei 25,40**.

Aşadar, cunoaşterea lui Dumnezeu se realizează pe 3 căi:

1. Cunoaşterea naturală are în vedere creația şi caută să descopere pe Dumnezeu în calitate de Cauză creatoare şi susținătoare a lumii, prin contemplarea rațională a cosmosului.
2. Cunoaşterea supranaturală are în vedere pe Dumnezeu Care Se descoperă omului pe calea experienței apofatice mai ales.
3. Cunoaşterea lui Dumnezeu prin experiența pe care o dobândeşte omul credincios din întâmplările vieții.

Deşi sunt distincte între ele, aceste 3 căi de cunoaştere a lui Dumnezeu rămân complementare între ele pentru că fiecare contribuie la desăvârşirea morală a credinciosului în Hristos, în lumina Revelației dumnezeieşti şi a prezenței lui Dumnezeu în creație. (Lectură „Iisus Hristos Pantocrator", de D. Popescu, cap. „Dinamismul cunoaşterii lui Dumnezeu", pag. 94-95 şi pag. 116).

Exemple de cădere din mândrie: Irod, Petru, împărații romani care se autodivinizau; istorisirea din Pateric despre pustnicul care se lăuda înaintea tâlharului spunând: *„Fiecare binele poftește"*; istorisirea despre cei doi frați:egumenul şi pustnicul care sare peste grămada de aur.

Exemple de mântuire prin răbdare: Iov, sfinții mucenici şi cuvioşi;

Exemple de întoarcere la credință prin necazuri: regele Manase;

Exemple de sfinți recunoscători lui Dumnezeu pentru binefacerile primite: Sf: Constantin cel Mare, Ştefan cel Mare; Zaheu.

Rezumat

1. Toți credincioşii Îl pot cunoaşte pe Dumnezeu din examinarea cursului propriei lor vieți. Atât din necazurile trimise nouă şi totodată din puterea ce ne-o dă ca să le răbdăm, cât şi din bucuriile dăruite de Dumnezeu pentru a ne stimula în iubire şi în împlinirea voii Lui.

2. Mai ales suferințele şi ispitele ne ajută să Îl cunoaştem pe Dumnezeu pentru că ne apropie de El. Sf. Scriptură fericeşte pe cei ce rabdă ispitele – Iacov 1,12. Răbdând ispitele ne dovedim şi ne întărim în credință şi în dragostea de Dumnezeu şi de aproapele (prietenii strânse în război, în închisori, în seminar). Încercările ne ajută să ne recunoaştem neputința şi să ne smerim – Galateni

6,3; I Corinteni 4,7 potrivit acestor îndemnuri ale Ap. Pavel. Împăratul David se spune că ar fi căzut în cele două mari fărădelegi pentru că s-a înălțat în mintea sa, zicând în psalmi: *„Eu am zis întru îndestularea mea: nu mă voi clătina în veac”* – **Psalmi 29,6**.

Suferința ne încălzeşte şi rugăciunea către Dumnezeu – Psalmi 119,1. Exemplu de întoarcere prin suferință la Dumnezeu: regele Manase.

3. Cunoscând el însuşi suferința, omul devine mai sensibil la necazurile semenilor. Întinzându-le acestora o mână de ajutor, de fapt, îl oferă chiar lui Hristos – Matei 25,35-36. Iar o cugetare din popor spune: *„Cel ce dă săracului, împrumută lui Dumnezeu”*.

Ființa şi lucrările lui Dumnezeu sau energiile divine (vezi rezumat**)**

1. Învățătura ortodoxă despre Ființa şi lucrările dumnezeieşti este deosebit de importantă pentru că ne arată modul unirii omului cu Dumnezeu, fiindcă, aşa cum am învățat mai înainte, omul se uneşte cu Dumnezeu prin energiile sau lucrările Sale necreate, adică prin har, iar nu după Ființă. Iar această unire cu Dumnezeu este chiar desăvârşirea, sfințirea omului, care trebuie să fie ținta studierii teologiei. Învățătura ortodoxă despre Dumnezeu nu are caracter teoretic, ci este însuflețită de interesul vital al mântuirii. De aceea, în centrul Dogmaticii ortodoxe stă învățătura despre mântuirea omului în Iisus Hristos – Soteriologia.

2. Pentru această unire cu Dumnezeu, cum este înțeleasă mântuirea în Ortodoxie, a fost creat omul. Pentru realizarea ei a fost înzestrat cu puteri sufleteşti de la creație (minte, voință, sentiment). Pentru această unire Dumnezeu a sădit în fiecare om setea după absolut, după infinit, după adevăr, aspirația spre tot ce este frumos şi bun. Această aspirație, acest dor nestins după divinitate este sădit de Dumnezeu în noi tocmai pentru că El Se vrea căutat şi iubit şi ea se împlineşte numai prin unirea noastră cu Dumnezeu, Care singur este Persoană absolută, desăvârşită, infinită în frumusețe, bunătate, iubire.

Dumnezeul nostru, singurul Dumnezeu adevărat, aşa cum Se face cunoscut în Revelația supranaturală, nu este o ființă abstractă, un principiu fără voință, ci este un Dumnezeu personal, plin de viață şi de simțire, Care revarsă iubirea Sa nemărginită peste noi şi ne cheamă şi pe noi să ne unim cu El prin iubire. De altfel, aşa cum am învățat, acesta este chiar scopul Revelației supranaturale – unirea omului cu Dumnezeu care s-a realizat deplin prin Jertfa Mântuitorului.

3. Despre unirea omului cu Dumnezeu, despre împărtăşirea de El, despre fericirea vederii Lui, vorbeşte în multe locuri Sfânta Scriptură. Creştinii sunt destinați să devină *„părtaşi ai firii dumnezeieşti”* – **II Petru 1,4**, să se împărtăşească de dumnezeire. Mântuitorul făgăduieşte celor ce împlinesc poruncile Lui că Se va sălăşlui împreună cu Tatăl în ei – **Ioan 14,23**, şi spune că cei curați cu inima vor vedea pe Dumnezeu – **Matei 5,8**, de asemenea, *„cel ce se lipeşte de Domnul este un Duh cu El”* – **I Corinteni 6,17**. Ar fi neserios şi neevlavios ca aceste expresii să fie considerate simple metafore pentru că atunci Revelația supranaturală s-ar goli de sens (căci scopul Revelației supranaturale este unirea omului cu Dumnezeu, îndumnezeirea omului). Pe de altă parte însă, este incontestabil că Sf. Scriptură şi Tradiția creştină vorbesc şi despre o incomunicabilitate absolută a lui Dumnezeu.

4. Deci, într-o anumită privință, şi anume după Ființa Sa, Dumnezeu este absolut transcendent, cu totul neîmpărtăşibil şi incognoscibil; în altă privință, şi anume după lucrările Sale sau energiile care izvorăsc din Ființa Lui şi coboară la noi, Dumnezeu este imanent (imanent = care se descoperă prin experiență ≠ transcendent = care depăşeşte orice experiență posibilă, inaccesibil oricărei cunoaşteri), împărtăşibil, cognoscibil, accesibil şi chiar vizibil. Fără accesibilitatea, fără comunicabilitatea lui Dumnezeu, ar fi imposibilă experiența mistică (tainică) a unirii cu Dumnezeu, participarea la El prin har şi îndumnezeirea omului. Un Dumnezeu Care ar fi în toate privințele

transcendent şi inaccesibil, n-ar mai fi Dumnezeu al iubirii, al unirii, al experienței tainice. Dar nici un Dumnezeu Care nu ar fi în nici o privință transcendent şi inaccesibil, n-ar mai fi Dumnezeu adevărat dacă ar putea fi cuprins, cunoscut în întregime de creatură (deci şi rațiunea omenească ne confirmă acest adevăr). Experiența mistică le afirmă pe amândouă.

5. Dar se pune întrebarea: în ce sens Dumnezeu este totodată şi accesibil şi inaccesibil? Problema aceasta s-a pus în Răsărit, unde trăirea mistică a constituit totdeauna o preocupare mai intensă.

Ea a fost rezolvată în timpul unor îndelungate dispute care au durat mulți ani în secolul al XIV-lea, când s-a produs o ciocnire violentă a spiritului mistic răsăritean cu teologia scolastică raționalistă a Apusului. Această dispută teologică este cunoscută sub numele de disputa isihastă. Susținătorul învățăturii ortodoxe a fost **Sf. Grigorie Palama** – marele trăitor isihast – care a precizat şi a formulat în mod strălucit învățătura despre energiile divine, despre unirea omului cu Dumnezeu prin har, la sinoadele de la Constantinopol între anii 1341 – 1352. Învățătura lui a fost canonizată de Biserica ortodoxă, fiind cunoscută sub numele de învățătura isihastă.

6. Isihasmul este o tradiție ascetică de origine monastică practicată din secolele al IV-lea – al V-lea odată cu începutul vieții monahale organizate, la început de părinții pustiului. Mai târziu, isihaştii aveau ca sursă de inspirație Filocalia şi se desăvârşeau sub îndrumarea unor povățuitori spirituali. Întemeietorul isihasmului, cel ce a expus sistematic doctrina isihastă, este considerat Sf. Ioan Scărarul (+649). Lucrarea lui a fost continuată de alți Sf. Părinți: Sf. Simeon Noul Teolog (+1022); Sf. Grigorie Sinaitul (+1346), de Sf. Nil şi Sf. Nicolae Cabasila (sec. al XIV-lea), iar la noi de Sf. Nicodim de la Tismana (sec.al XIV-lea).

Isihasmul vine de la grecescul Hesychia = tăcere, liniște, concentrare interioară. Trăirea isihastă constă în practicarea rugăciunii inimii - a lui Iisus – bazându-se pe textele: *„Împărăția lui Dumnezeu este înăuntrul vostru”* – **Luca 17,21**şi *„Rugați-vă neîncetat”* – **I Tes. 5,17**. Prin practica rugăciunii neîncetate se creează o stare potrivită pentru împlinirea virtuților: curăția inimii, pocăința, trezvia, atenția inimii, atingând stări înalte de contemplație şi ajungând să vadă lumina slavei dumnezeieşti, lumina asemănătoare cu lumina necreată taborică.

Sf. Grigorie Palama, din propria lui trăire, învață că nu este imposibil a vedea lumina Dumnezeirii, necreată, imaterială, identică cu lumina Taborului, şi care este una din lucrările sau energiile divine. Acestea iradiază veşnic din Ființa sa nevăzută fără să fie identice cu ea. Este deci diferență (distincție) între Ființa lui Dumnezeu cea invizibilă şi inaccesibilă oamenilor şi lucrările sau energiile Sale necreate, care emană din ea, prin care Dumnezeu cel nevăzut Se descoperă oamenilor, asupra cărora revarsă harul Său spre a dobândi mântuirea, sfințenia, îndumnezeirea până la *„măsura vârstei deplinătății lui Hristos”* – **Efeseni 4,13**.

Această doctrină nu era ceva nou în teologia Răsăritului, căci ea îşi are izvorul în Noul Testament şi în scrierile Sf. Părinți din vechime, Ap. Pavel spune: *„pe cei cunoscuți mai dinainte... Dumnezeu i-a hotărât să fie asemenea chipului Fiului Său”* – **Romani 8,29**. **Sf. Atanasie cel Mare**: *„Fiul lui Dumnezeu S-a făcut om, pentru ca noi să fim îndumnezeiți”*.

7. **Doctrina isihastă a Sf. Grigorie Palama despre energiile divine**. Punctul de vedere care s-a precizat la sinodul de la Constantinopol din 1352 în legătură cu antinomia: Dumnezeu este neîmpărtăşibil şi împărtăşibil totodată, este că Dumnezeu, împărtăşindu-ni-Se nouă, nu ni Se împărtăşeşte după Ființă, ci după energiile sau lucrările necreate ce emană din Ființa dumnezeiască. Dacă ni S-ar împărtăşi după Ființa Sa, am deveni dumnezei după natură. Dumnezeu n-ar mai fi în trei ipostasuri ci în miliarde de ipostasturi. Iisus Hristos singur este Fiul lui Dumnezeu după Ființă, după natură şi este şi om adevărat, noi putem deveni dumnezei după har. Dumnezeu ni Se împărtăşeşte nouă numai după lucrările Sale, prin harul îndumnezeitor al Duhului Sfânt.

Potrivit învățăturii Bisericii ortodoxe, harul este energia dumnezeiască necreată, revărsată asupra oamenilor prin Duhul Sfânt, pentru mântuirea şi sfințirea lor.

Există deci Ființa dumnezeiască neîmpărtășită și puterile și lucrările ce izvorăsc din ea și care se lasă împărtășite celor vrednici. Lucrările sau energiile divine sunt necreate și ele, nedespărțite de Ființa divină și eterne. Energiile nu sunt efecte ale Cauzei dumnezeiești așa cum sunt făpturile; ele nu sunt create, produse din nimic, din neant, ci sunt o veșnică curgere a Ființei divine a Sf. Treimi. Toate energiile divine au existat din eternitate, mai înainte de a fi lumea, deși nu toate au fost activate de Dumnezeu înainte de a fi lumea. De exemplu: mila a activat-o Dumnezeu numai după ce a existat lumea (creând lumea, purtând grijă de ea, mântuind-o), dar ea – mila – ca orice energie divină, nu are început, căci altfel ar fi creată. De aceea, spunem că energiile divine necreate, ca potențe, sunt deodată cu Ființa divină, dar acte devin aceste lucrări prin voința lui Dumnezeu în timp.

Astfel, Dumnezeu este înconjurat etern de cele din jurul Său, de energiile divine ce iradiază veșnic din Ființa Sa. Ele sunt revărsările firii dumnezeiești, sunt slava Dumnezeirii Sale, ca manifestare a ceea ce este în adâncul Ființei Sale; ele sunt *„lumina neapropiată în care locuiește Dumnezeu”* – **I Timotei 6,16**, aceeași lumină care a apărut Apostolilor pe Tabor, pe care au văzut-o marii trăitori isihaști. În această lumină ne ridicăm și noi începând din lumea aceasta și dacă vom fi vrednici, în mod deplin, în viața viitoare. Energiile sunt chiar Împărăția cerurilor, în care drepții vor străluci ca soarele – **Matei 13,43**, sunt lumina ce iradiază din fața lui Dumnezeu. În această slavă proprie, Dumnezeu trăiește într-o fericire desăvârșită (Lumină lină), mai presus de orice slavă, neavând nevoie de vreun martor. Dar cum în mila și dragostea Sa fără de sfârșit, El dorește să-Și comunice și altora fericirea Sa, El își activează desăvârșirile Sale nesfârșite și le dezvăluie în făpturile Sale: slava Sa se arată în făpturile cerești, în întreaga creație și în om, îmbrăcând în măreția Sa întregul univers.

Energiile sunt în număr infinit. Oceanul infinit de raze dumnezeiești al energiilor divine pătrund întregul univers creat: *„Cuvântul era Lumina cea adevărată... În lume era și lumea prin El s-a făcut, dar lumea nu L-a cunoscut”* – **Ioan 1,9-10**. Dumnezeu a creat totul prin energiile Sale. Energiile veșnice și infinite ale lui Dumnezeu rămân în făpturi ca lumină dumnezeiască pe care lumea creată nu o poate cuprinde. Ele fac să strălucească în ființele create, mărginite și schimbătoare măreția lui Dumnezeu. Dumnezeu a creat totul prin energii pentru ca natura creată împreună cu omul să ajungă în mod liber la unirea cu Dumnezeu prin aceleași energii, căci spune **Sf. Maxim Mărturisitorul**: *„Dumnezeu ne-a făcut pentru ca noi să ajungem părtași ai firii dumnezeiești, pentru ca să intrăm în veșnicie, pentru ca să apărem asemănători Lui, fiind îndumnezeiți de harul care produce toate ființele existente și cheamă la existență tot ceea ce nu există”*.

Sf. Scriptură afirmă clar că Dumnezeu în Sf. Treime își face sălaș în cei vrednici, vine să locuiască în ei – **Ioan 14,23**. Această sălășluire a Sf. Treimi în om are loc în chip real tocmai prin energiile divine, comune celor trei ipostasuri, adică prin har – cum sunt numite energiile îndumnezeitoare, pe care ni le comunică Sf. Duh. Cei îndumnezeiți prin har au prin energiile divine, tot ceea ce Dumnezeu are prin fire, în afară de identitatea de ființă (după **Sf. Maxim Mărturisitorul**). Rămânând deci creatură, putem deveni dumnezei după har așa cum Iisus Hristos a rămas Dumnezeu, dar a devenit și om prin Întrupare. **Sf. Grigorie Palama** precizează că: *„Harul este una din numărul infinit de raze sau energii care izvorăsc veșnic din Dumnezeu și care, ca ființă sau esență, nu se deosebește întru nimic de toate celelalte energii, ci numai ca lucrare, întrucât se referă în special la lucrarea mântuirii oamenilor adusă de Dumnezeu lumii prin Iisus Hristos”*.

Energiile sau lucrările divine sunt deci dumnezeiești și îndumnezeitoare, necreate, eterne, nedespărțite de Ființa dumnezeiască, dar distincte de ea. Deși distincte, Ființa și lucrările lui Dumnezeu sunt una (pentru că sunt nedespărțite). De aceea se poate spune că Dumnezeu este o lucrare, de exemplu: Dumnezeu este iubire – **I Ioan 4,8** – întrucât iubirea, ca energie divină este manifestarea Ființei divine și este nedespărțită de ea. Dar lucrările lui Dumnezeu sunt multiple, pentru că activitatea lui Dumnezeu, deși unitară, este multiformă. Numirile ce le dăm lui Dumnezeu

se referă toate la aceste lucrări. Una din ele este numită viață, ca făcătoare de viață, alta înțelepciune, ca dătătoare de înțelepciune, alta bunătate, ca făcătoare de bunătate. Ființa lui Dumnezeu însăşi este mai presus, însă, de orice nume, pentru că este mai presus de orice energie sau lucrare, este ascunsul supraființial (mai presus de orice ființă, existență). Astfel, Dumnezeu, pe de o parte, este nenumitul, pe de altă parte, Cel cu multe nume. **Sf. Grigorie Palama** spune: *„Ființa lui Dumnezeu cea mai presus de ființă este fără nume; neputându-se exprima şi depăşind înțelesul oricărui nume; lucrările au, însă, fiecare nume. De aceea, neavând un nume propriu pentru acea supraființă, o numim cu nume de-ale lucrărilor”.* Acesta este unul din sensurile teologiei apofatice ortodoxe. Aşa după cum despre eul nostru spunem că este cugetare, simțire, mişcare, deşi el este mai presus de ele, şi în cazul Ființei lui Dumnezeu, referim la ea toate numirile ce le dăm lucrărilor divine, dar în raport cu Ființa Sf. Treimi ne aflăm în apofatism (necunoaştere) deplin.

Energiile divine infinite nu au o existență proprie, personală, paralelă cu existența lui Dumnezeu, ca ceva de sine stătător şi despărțite de El, ci sunt Însuşi Dumnezeu în acțiunea şi revelația de Sine față de lume, neavând nicio autonomie sau ipostas propriu, ci sunt doar manifestări exterioare ale lui Dumnezeu, sunt însăşi Dumnezeirea Sa. Prezența lui Dumnezeu în ele este reală, întrucât izvorăsc şi se revarsă veşnic din esența Sf. Treimi, independent de existența sau neexistența lumii create.

Sinodul de la Constantinopol din 1352, se referă atât la distincția dintre Ființa divină şi lucrările Sale necreate, cât şi la unitatea dintre Ființa şi energiile divine: *„Noi mărturisim că această energie este o mişcare ființială a lui Dumnezeu şi afirmăm că ea purcede din esența divină ca dintr-o sursă pururea izvorâtoare. Această energie nu este niciodată fără esența divină, ci totdeauna rămâne neseparată de ea. Din veşnicie energia există împreună şi unită în mod inseparabil cu esența dumnezeiască, cu neputință de a fi disociată de aceasta nici în eternitate, nici în timp”.*

Pentru că se vorbeşte despre Dumnezeu în esența Sa şi despre Dumnezeu în manifestările Sale exterioare, nu trebuie să ne gândim la vreo împărțire a lui Dumnezeu sau a naturii Sale în două: una cunoscută şi alta necunoscută, ci trebuie să înțelegem numai două moduri de existență a lui Dumnezeu: în esență şi în afară de esență.

La obiecția adversarilor săi catolici: Varlaam de Calabria şi Grigorie Achindin, că admițând o deosebire între Ființa şi lucrările divine, ar face pe Dumnezeu compus, Sf. Grigorie Palama a răspuns că lucrarea nu face compusă ființa, ci este o manifestare necesară a ei, că lucrarea sau manifestarea ține de firea ființei. Numai în abstract cugetăm la o ființă fără lucrări. În realitate, ființa înseamnă izvor de lucrări. Nu poate fi ceva compus cu propria sa lucrare; starea ființei nu face ființa compusă.

Aşa cum subiectul nostru omenesc e simplu în sine, dar din el răsar la nesfârşit gânduri, sentimente şi acte, într-un mod asemănător, dar infinit mai înalt, Dumnezeu Cel întreit rămâne simplu în ființa Sa, din care însă răsar la nesfârşit acte prin care se fac cunoscute o mulțime de atribute. Unitatea divină este unitatea supranaturală cu caracter antinomic, care ține împreună unitatea cu diversitatea. Unitatea lui Dumnezeu nu poate fi aşa cum o cugetăm noi, printr-un concept rațional, care reduce totul la o singură latură, la uniformitate. Energiile dumnezeieşti sunt un ocean infinit de raze dumnezeieşti. Dar deşi în număr infinit, energiile divine sunt unitare. Unitatea lui Dumnezeu, deci unitatea energiilor divine, este o unitate de ocean, unitar dar nesfârşit în nuanțele, în puterile, în aspectele şi manifestările lui. Unitatea aceasta face ca posibilitățile şi manifestările lui Dumnezeu, deşi nenumărate, să fie totuşi unitare, conforme cu Ființa Lui. Lucrarea lui Dumnezeu este una, întrucât este mişcarea lui Dumnezeu în general, este activitatea, este manifestarea aceleiaşi Ființe veşnic neschimbată. Dar lucrarea este multiplă, deci spunem că sunt mai multe lucrări sau energii divine necreate pentru că activitatea lui Dumnezeu, deşi unitară, este multiformă.

Dumnezeu ca Persoană infinită Se manifestă în nesfârşitele Sale lucrări, în crearea lumii, în susținerea, conducerea şi desăvârşirea ei. Însă, *„infinitatea este în jurul lui Dumnezeu, dar nu este în Dumnezeu, căci Dumnezeu rămâne mai presus de infinitate”* – **Păr. Dumitru Stăniloae**.

Text facultativ: „Lucrările lui Dumnezeu apar grupate nu numai după atributele pe care le activează şi ni le împărtăşesc, ci şi după diferite secțiuni ale planului urmărit de Dumnezeu cu creația. Prin unele din aceste lucrări se inaugurează perioade noi, care sunt anticipate de cele anterioare şi continuate de cele următoare. Creația lumii este urmată de lucrările providenței divine, iar mântuirea, anticipată de proorociile Vechiului Testament, culminează cu Întruparea şi Învierea Fiului lui Dumnezeu şi cu îndumnezeirea făpturii prin lucrarea harului necreat. **Sf. Maxim Mărturisitorul** spune că: *„Dumnezeu a împărțit veacurile în două: în veacuri prin care Dumnezeu coboară la oameni şi veacuri prin care omul se înalță către Dumnezeu”*.

Tot dinamismul sau mişcarea creației spre îndumnezeire îşi are cauza în dinamismul lucrărilor dumnezeieşti, ca energii necreate care urmăresc conducerea creației spre îndumnezeire potrivit planului divin veşnic. Dumnezeu este izvorul actelor care pornesc din El şi prin care creația este dusă către El. Aceste acte nu-L îmbogățesc şi nu-L schimbă pe Dumnezeu, întrucât El este mai presus de toate actele Sale şi decât toate atributele care le manifestă prin ele.

Infinitatea lui Dumnezeu nu este o realitate impersonală care să se confunde cu lumea creată, în mod panteist, sau să se separe de ea, în mod deist, ci are caracter personal, pentru că este atributul Persoanei supreme. Supraesența divină este izvorul infinității, iar esența divină este ipostaziată în mod treimic în comuniunea de Persoane divine, infinite care oferă persoanei umane finite, putința de a se bucura de bogăția ei inepuizabilă. Ființa noastră finită poate face proprie experiența infinității lui Dumnezeu numai în comuniune cu Dumnezeu ca Persoană, fără ca ființa noastră să-şi piardă granița ei după fire. Ridicarea persoanei umane la infinitatea divină se face prin coborârea Persoanei divine către noi prin energiile necreate. Datorită lucrărilor necreate prin care Dumnezeu coboară către om, omul face experiența potențială a infinității divine în Hristos încă din hotarele vieții pământeşti. De aceea, Ap. Pavel doreşte creştinilor: *„să Se sălăşluiască prin credință Hristos în inimile voastre... ca să cunoaşteți iubirea copleşitoare a cunoştinței lui Hristos şi să vă umpleți de toată plinătatea lui Dumnezeu”* – Efeseni 3,17-19. Omul caută mereu infinitul în lucrurile create, mărginite, dar acestea nu pot satisface setea lui de infinit pentru că sunt bunuri pământeşti trecătoare. Infinitul se descoperă în Hristos, fiindcă nu este numai om, ci şi Dumnezeu. Prin Hristos, Dumnezeu în Sf. Treime coboară către noi pe firul lucrărilor necreate pentru ca noi să facem experiența infinității lui Dumnezeu prin curăția vieții” (**fac.**).

(„Iisus Hristos Pantocrator” – D. Popescu, pag. 98-99; 101-102)

Rezumat

1. Teologia ortodoxă ne învață despre modul unirii omului cu Dumnezeu, că aceasta se realizează prin energiile divine necreate, adică prin har. Harul divin mântuitor este energia divină pe care Dumnezeu o revarsă asupra oamenilor prin Duhul Sfânt pentru mântuirea şi sfințirea lor.
2. În vederea unirii omului cu Dumnezeu, Dumnezeu a sădit în om de la creație o aspirație, un dor nestins după divinitate, ca o trăsătură a chipului Său în om.
3. Prin unirea sa cu Dumnezeu, omul se împărtăşeşte în mod real de dumnezeire prin har, adică devine dumnezeu după har conform II Petru 1,4; Ioan 14,23; Matei 5,8; I Corinteni 6,17.
4. Deci, după Ființa Sa, Dumnezeu este absolut transcendent şi cu totul neîmpărtăşibil – numai Persoanele Sf. Treimi sunt unite după Ființă – iar după lucrările Sale sau energiile divine, Dumnezeu este accesibil şi împărtăşibil făpturilor raționale.
5. Învățătura despre energiile divine, despre unirea omului cu Dumnezeu prin har, a fost strălucit precizată şi formulată de Sf. Grigorie Palama – marele trăitor isihast – la sinoadele de la

Constantinopol între anii 1341 – 1352. Învățătura lui a fost canonizată de Biserica ortodoxă, fiind cunoscută sub numele de doctrina isihastă.

6. Despre isihasm
7. Ideile mai importante ale acestei învățături – cele subliniate din lecție.

Deosebiri confesionale. Potrivit teologiei catolice, **gratia divină** cum este numit harul, este o putere creată, impersonală, despărțită şi net deosebită de Dumnezeu. Ca urmare a teoriei lor despre *gratia creata,* sufletul nu se poate uni niciodată în mod real cu Dumnezeu, creatul interpunându-se ca un zid între Dumnezeu şi om.

Iar protestanții nu fac distincție între har şi Dumnezeu.

Care este raportul dintre energiile divine şi cele 3 ipostasuri divine?

Energiile divine izvorăsc din Ființa divină şi se manifestă, se activează sau se actualizează prin intermediul Persoanelor treimice. Energiile divine sunt deci comune celor 3 Persoane ale Sf. Treimi căci fiecare Persoană divină posedă aceeaşi Ființă comună, dar într-un mod diferit. Iar Ființa divină comună celor 3 ipostasuri sau Persoane divine nu este o Ființă nelucrătoare, lipsită de puteri, ci o Ființă plină de puteri şi de lucrări. Astfel, nu există o lucrare care să fie proprie numai unei singure Persoane. Cele 3 Persoane divine au aceleaşi lucrări, dar fiecare activându-le într-un mod propriu, precum şi Ființa divină o are Fiecare altfel.

Trebuie să deosebim potența de act. Lucrările dumnezeiești există ca potențe în Dumnezeu din veşnicie (dacă ar avea început, ar însemna că ar fi create), dar ele sunt activate, devin acte, acțiuni, atunci când vrea Dumnezeu, când le activează Persoanele treimice. Deci energiile divine sunt dependente de voința lui Dumnezeu de a le activa sau nu. Energiile divine înseamnă de fapt bogăția inepuizabilă a Ființei divine, posibilitățile lui Dumnezeu de a Se manifesta în chipuri nesfârşite; dar Dumnezeu activează din aceste posibilități pe acelea pe care le vrea El potrivit înțelepciunii Sale.

Energiile dumnezeieşti sunt nedespărțite de Ființa şi Persoanele dumnezeieşti. Deşi lucrările divine sunt distincte de Ființa şi de ipostasurile treimice, dar ele sunt nedespărțite de Ființa divină, deci nu sunt separate, ci sunt unite cu Ființa divină. Astfel, toate Persoanele divine sunt prezente prin lucrările Lor. Oriunde sunt energiile divine, acolo sunt şi Persoanele divine cu Ființa Lor. Numai prin lucrările Lor, Persoanele treimice ni Se împărtăşesc şi Se unesc în mod real cu noi. Noi Le putem experia prezența nu după Ființa, ci după lucrarea Lor. Prin energiile divine, cele 3 Persoane divine pot fi experiate ca foarte aproape de noi, ca locuind în noi. Faptul că nu ne împărtăşim de Esle după Ființă, nu înseamnă că nu ne unim în mod real cu Dumnezeu. Astfel, în harul dumnezeiesc mântuitor, ca lucrare comună a Sf. Treimi, este prezentă în noi întreaga Sf. Treime: Hristos ca Cel ce ne-a câştigat harul divin prin Jertfa Sa, Tatăl, prin dragostea pe care ne-o arată în Fiul, iar Duhul Sfânt ca Cel ce ni-l împărtăşeşte în Biserică, prin Sf. Taine, conform Sf. Scripturi: *„Harul Domnului nostru Iisus Hristos şi dragostea lui Dumnezeu Tatăl şi împărtăşirea Sf. Duh să fie cu voi cu toți!"* – **II Corinteni 13,13**.

Aşadar, noi ne putem uni cu Dumnezeu nu după Ființă, ci prin energiile Sale divine. Dar fiindcă nu există distanță între Persoanele divine şi lucrările Lor, unirea noastră cu Dumnezeu prin har este reală căci toate Persoanele divine sunt oriunde cu Ființa şi lucrarea Lor (oriunde sunt lucrările divine, este şi Dumnezeu, dar ele sunt pretutindeni) şi împărtăşindu-ne de ele, de harul divin, ne unim real cu Dumnezeu. **Harul divin mântuitor este energia divină pe care Dumnezeu o revarsă asupra oamenilor prin Sf. Duh pentru mântuirea şi sfințirea lor**.

Aceasta se întâmplă şi în raporturile noastre cu persoanele umane. Putem avea o comuniune strânsă cu ele, totuşi nu le cunoaştem în ființa lor, ci în lucrările lor. Ființa este sâmburele

de mister al fiecărei existențe, focarul inepuizabil al tuturor manifestărilor ei. Precum atunci când vorbim de un om că este frumos, de neam, bogat, n-am indicat ce este ființa însăşi a acelui om, tot aşa toate câte ni le arată Sf. Scriptură despre Dumnezeu, că este atotputernic, că nu are cauză, că nu este mărginit, sunt din cele din jurul Lui, dar Ființa Lui nu poate fi încăpută de cugetarea noastră, nici exprimată de cuvânt.

V. Lossky atrage atenția asupra deosebirii stăruitoare ce o fac Sf. Părinți între Treimea teologică, ca misterul vieții intrinsece a Sf. Treimi (Dumnezeu în esența, în Ființa Sa) şi Treimea iconomică, ca acţiune dumnezeiască exterioară, ca operă comună a Persoanelor divine în raport cu lumea. Noi, în fiecare lucrare dumnezeiască venită în lume, cunoaştem Treimea iconomică. Energiile divine țin un loc de mijloc: pe de o parte, ele aparțin teologiei, ca forțe eterne şi inseparabile ale Treimii, existând independent de actul creației lumii; pe de altă parte, ele țin, de asemenea, de domeniul iconomiei, pentru că Dumnezeu Se manifestă creaturilor în energii. În fiecare lucrare ce vine la noi, avem toate Persoanele întoarse spre noi, intrate în legătură cu noi. **V. Lossky** spune că în manifestarea aceasta iconomică a Treimii în lume *„fiecare lucrare provine de la Tatăl, se comunică prin Fiul în Duhul Sfânt”*. Mântuitorul a spus despre Sine: *„Dacă M-ați fi cunoscut pe Mine, ați fi cunoscut pe Tatăl”* – **Ioan 14,7. Sf. Simeon Noul Teolog** spune că Fiul este uşa spre Tatăl, iar Sf. Duh este cheia care deschide această uşă. Cine se împărtăşeşte de Duhul, cunoaşte în El pe Fiul, iar în Fiul vede pe Tatăl.

Importanța învățăturii despre energiile divine

Aşadar, numai teologia ortodoxă prezintă corect raportul dintre Ființa divină şi energiile dumnezeieşti necreate, eterne, dar nedespărțite de Ființa lui Dumnezeu. Teologia ortodoxă Îl prezintă pe Dumnezeu ca o Ființă cu o bogăție nesfârşită de potențe şi lucrări prin care Se manifestă în afară şi coboară la noi. Numai în Ortodoxie Îl cunoaştem pe Dumnezeu ca Persoană liberă, stăpână pe lucrările Sale, şi Care după Ființă este absolut transcendent, inaccesibil, iar prin lucrările Sale este imanent şi prezent El Însuşi în noi, îndumnezeindu-ne şi unindu-ne cu Sine.

Numai teologia ortodoxă explică corect înțelesul autentic al participării noastre la firea dumnezeiască, înțelesul îndumnezeirii şi unirii noastre cu Dumnezeu prin har, ca şi al cunoaşterii şi vederii slavei lui Dumnezeu. Acesta este de fapt drumul desăvârşirii creştine, al creşterii duhovniceşti necontenite până la măsura lui Hristos – **Efeseni 4,13 –** şi asemănarea cu Dumnezeu. De aici şi importanța excepțională a învățăturii despre energiile divine pentru Teologia Dogmatică şi, implicit, pentru viața duhovnicească a credincioşilor, această învățătură fiind temelia dogmatică a oricărei trăiri mistice.

Nesocotirea deosebirii între Ființa şi energiile divine, sau între Treimea teologică şi Treimea iconomică a dus la teoria eronată despre Sofia a lui Serghei Bulgakov. El a identificat energiile divine şi ideile eterne ale lucrurilor create cu însăşi Ființa divină, numindu-le Sofia necreată. Căci Ființa comună a Persoanelor divine nu poate fi, zice el, o formă lipsită de conținut, o esență abstractă. A ştiut şi Sf. Palama că ființa fără energie este o formă abstractă, posibilă numai de gândit, dar nu de existat. Dar de aici nu a tras concluzia că Ființa divină nu este decât totalitatea energiilor şi ideilor divine, cum a făcut Bulgakov şi că Ființa fără energie nu există aşa cum nu există minte fără cugetare. De ființă țin în mod natural energiile (înțelepciunea, viața, bunătatea etc.) aşa cum de minte ține în mod natural cugetarea, dar de aici nu urmează că ființa nu este altceva decât energiile, sau că mintea este actele cugetării.

Aceasta este învățătura isihastă ortodoxă formulată în secolul al XIV-lea mai ales prin contribuția Sf. Grigorie Palama. Sinoadele ținute la Constantinopol între anii 1341 – 1352 canonizează învățătura Sf. Grigorie Palama – învățătura isihastă – ca doctrină oficială a Bisericii Ortodoxe, considerând-o expresia foarte corectă a credinței ortodoxe şi chiar culminarea ei.

Teologii apuseni nu recunosc semnificația și valoarea palamismului, ceea ce face ca între Apus și Răsărit să treacă o graniță care le desparte profund, sub aspect dogmatic. Apusul se lipsește de doctrina îndumnezeirii omului, de taina comuniunii cu Dumnezeu. Comuniunea omului cu Dumnezeu este potrivit palamismului energetică. După **Paul Evdokimov**: *„Dunmnezeu ni Se comunică și îndumnezeiește prin lucrările îndumnezeitoare* (adică prin harul divin), *iar omul participă la firea dumnezeiască fără să se amestece cu esența lui Dumnezeu*: *Cei ce se învrednicesc să se unească cu Dumnezeu, se fac un Duh cu El, cum spune Ap. Pavel: „Cel ce se lipește de Domnul este un Duh cu El" – I Corinteni 6,17, dar nu se unesc cu Ființa lui Dumnezeu. În aceasta este cuprinsă întreaga învățătură răsăriteană despre natura omenească și harul implicat în ea. După Sf. Irineu: „Cu cele 2 mâini ale Sale – Cuvântul și Duhul – Tatăl sculptează fața eonică a dumnezeilor după har ai Împărăției". Lucrările sunt inseparabile de natura lui Dumnezeu, iar Dumnezeu este în întregime prezent în ele. Inaccesibil, absolut transcendent în Ființa Sa, Dumnezeu este imanent și Se manifestă în lucrările Sale, ceea ce determină cele 2 moduri de existență dumnezeiască: existența intradivină în El și extradivină în lumea creată liber. Energiile divine necreate nu implică nicidecum ideea de cauzalitate: harul ca efect al Cauzei divine. Dumnezeu nu lucrează ca o cauză a harului, ci Se manifestă în el și activează într-o reciprocitate liberă*".

Potrivit teologiei catolice, harul este însușire supranaturală, dar creată – *gratia creata*, cum este numit de ei harul. Acesta, afirmă ei, este o putere creată, impersonală, despărțită și net deosebită de Dumnezeu. Ca urmare a teoriei lor despre *gratia creata*, sufletul nu se poate uni niciodată în mod real cu Dumnezeu, creatul interpunându-se ca un zid între Dumnezeu și om.

Iar protestanții nu fac distincție între har și Dumnezeu.

Întreaga teologie răsăriteană este determinată de această afirmație fundamentală: că Ființa lui Dumnezeu este absolut transcendentă, iar lucrările (adică energiile, harul) sunt imanente și cooperante cu omul. (mântuirea subiectivă rezultă din colaborarea liberă a omului cu harul). Aici nu este vorba de un joc abstract de idei, ci de o chestiune de viață și de moarte, pentru că este vorba de însăși realitatea legăturii dintre Dumnezeu și om. Omul nu poate să aibă legătură și să coopereze cu esența lui Dumnezeu, iar pe de altă parte, orice legătură cu un element creat (cum este *gratia creata* la catolici) nu constituie o legătură reală cu Dumnezeu (ci cu creatura). În Ortodoxie, omul intră în legătură reală cu cele dumnezeiești, cu manifestările lui Dumnezeu în lume, ca în Taina euharistică; cei care au primit „o lucrare" dumnezeiască, au primit pe Dumnezeu întreg.

Legătura dintre om și Dumnezeu nu este nici de substanță (de esență, după Ființă – doar Persoanele divine sunt unite astfel), nici ipostatică (numai în Iisus Hristos, firea dumnezeiască s-a unit ipostatic cu firea omenească), ci este energetică (după har), iar Dumnezeu este în întregime prezent în energiile Sale. Dumnezeu „ne iese înainte" prin energiile Sale și este prezent în întregime în ele. Energia divină nu este nicidecum o parte din Dumnezeu, ea este Dumnezeu Care Se descoperă, Dumnezeu imanent făpturilor Sale, fără să piardă nimic prin „neieșirea" radicală din esența Sa.

„Natura și lucrarea nu sunt același lucru" – zice **Sf. Palama**. El o spune aceasta în mod special despre înțelepciune. Ea este eternă, dar nu este Ființa lui Dumnezeu, ci lucrarea Lui. După Bulgakov, Sofia este chiar Ființa divină. O mulțime de consecințe grave decurg de aici:

I. Lumea, unindu-se cu Ființa dumnezeiască, devine și ea ființă divină, se face una cu Dumnezeu. Astfel omul nu mai devine dumnezeu după har, ci după ființă.

II. Nu există un apofatism etern al divinității, ci ea este perfect cunoștibilă.

III. Dumnezeirea se revarsă întreagă în lume, căci neexistând o deosebire între ființă și energiile necreate, Dumnezeu nu mai are nimic transcendent.

IV. Dumnezeirea este întreagă schimbabilă, în mișcare, ca lumea, căci nu este nimic în ea care să rămână neantrenat în lume etc.

ATRIBUTELE LUI DUMNEZEU

Originea divino-umană a atributelor lui Dumnezeu (vezi rezumat)

Lumea a fost creată de Dumnezeu prin voința Sa, prin energiile divine necreate; întreaga creație este efectul energiilor divine. Privind cu ochii rațiunii luminate de credință efectele lucrării lui Dumnezeu în lume, omul poate cunoaşte unele atribute ale lui Dumnezeu, după cum spune Sf. Scriptură: *„Cele nevăzute ale lui Dumnezeu se văd de la facerea lumii, înțelegându-se prin cugetare, din făpturi, adică veşnica Lui putere şi dumnezeire”* – **Romani 1,20**. Puterea, dumnezeirea, înțelepciunea, iubirea nu sunt altceva decât unele atribute ale lui Dumnezeu. Atributele lui Dumnezeu sunt concluzii pe care omul creedincios le trage asupra acțiunii lui Dumnezeu în lume prin energiile Sale necreate. Dar Revelația naturală este completată de Revelația supranaturală. Astfel ceea ce cunoaştem despre însuşirile lui Dumnezeu din Revelația naturală este întărit şi întregit de Revelația supranaturală. Astfel, atributele lui Dumnezeu nu sunt doar concluzii despre Dumnezeu desprinse din contemplarea naturii, ca simple impresii subiective ale omului, ci ele au un fundament real, având temei în Revelația supranaturală. Aşadar, atributele lui Dumnezeu sunt însuşiri reale ale Ființei dumnezeieşti, prin care Dumnezeu Se manifestă în lucrările sau energiile divine, adică în creație, providență, mântuire, sfințire, judecată, comunicându-Se potrivit posibilităților omeneşti de cunoaştere.

Originea atributelor lui Dumnezeu este divină şi umană în acelaşi timp, obiectivă şi reală, dar şi subiectivă.

I. Ele au origine divină pentru că, fiind efectele lucrărilor lui Dumnezeu în lume, îşi au obârşia deci în energiile divine necreate care iradiază veşnic din Ființa divină. Caracterul lor obiectiv şi real se întemeiază tocmai pe lucrarea concretă a lui Dumnezeu în creație, ele sunt însuşiri reale ale lui Dumnezeu.

Sf. Dionisie Areopagitul socoteşte că toate atributele divine îşi au originea în Existența de Sine a lui Dumnezeu. Dumnezeu este, pe de o parte, Cauza *„existenței tuturor celor ce sunt”*, dar pe de altă parte, Dumnezeu Îşi are Cauza existenței în Sine Însuşi. Dumnezeu este supraesența tripersonală, este Izvorul atributelor, Care rămâne mai presus de atribute. Toate atributele îşi au originea în Dumnezeu, *„dar cum sunt ele însele, cum sunt în obârşia şi în temelia lor, aceasta este mai presus de toată mintea şi cunoştința”* - **Sf. Dionisie Areopagitul.**

II. Obârşia umană şi subiectivă a atributelor divine provine din faptul că ele sunt cunoscute de om potrivit posibilității umane de înțelegere şi simțire a Dumnezeirii. Dumnezeu Se îndreaptă spre om, Se coboară spre noi, şi prin energiile Sale intră în comuniune cu cei ce se deschid Lui, cu credincioşii care se îndreaptă spre El.

„Atributele lui Dumnezeu sunt lucrările lui Dumnezeu, care se manifestă în diversitatea şi unitatea lor treimică. În fiecare din aceste lucrări sau energii este, în acelaşi timp, Dumnezeu întreg, lucrător şi mai presus de mişcare. Atributele lui Dumnezeu sunt cunoscute în manifestarea lor dinamică spre făpturi şi în măsura în care ne împărtăşim de ele. Însuşirile lui Dumnezeu aşa cum le cunoaştem noi, îşi dezvoltă bogăția în mod treptat, pe măsură ce devenim apți să ne împărtăşim de ele prin lucrarea harului şi osteneala noastră: <<Căci toate cele dumnezeieşti şi câte s-au arătat nouă se cunosc numai prin participarea noastră la ele>>” - **Sf. Dionisie Areopagitul.**

Atributele sunt mijlocul prin care Dumnezeul iubirii intră în dialog personal cu omul, pentru ca acesta să se înalțe la viața de comuniune personală cu Dumnezeu în Treime" („Iisus Hristos Pantocrator" – D. Popescu, pag. 97-98).

Atributele lui Dumnezeu pot fi cunoscute prin meditație asupra lucrării lui Dumnezeu în creație, dar mai ales prin trăirea, prin experierea vie a acestor lucrări, prin harul dumnezeiesc, în sufletul omenesc. Ele sunt concluzii asupra lucrării lui Dumnezeu în lume, dar mai ales descoperirea însăşi a acestor lucrări, adică a energiilor divine în sufletul omenesc (vezi învățătura pr. Stăniloae despre cunoaşterea apofatică a lui Dumnezeu în lecția „Cunoaşterea experimentală").

Astfel, teologia ortodoxă trece de la efectele lucrărilor divine la chiar aceste lucrări ale lui Dumnezeu; astfel atributele devin ceva viu, trăit, simțit, dinamic şi concret. Nenumărate sunt lucrările lui Dumnezeu care străpung inima omului prin lucrarea harului dumnezeiesc. Sf. Scriptură ne vorbeşte despre cuvântul lui Dumnezeu care pătrunde ca sabia până la despărțitura dintre suflet şi duh – **Evrei 4,12**; despre Duhul lui Dumnezeu Care Se roagă în noi cu suspine negrăite – **Romani 8,26**. Unii dintre sfinți experiază în chip atât de obişnuit această lucrare tainică a energiilor dumnezeieşti, adică a harului îndumnezeitor, încât nici nu concep că poate exista un adevărat creştin care să nu le trăiască şi să nu le simtă – **Sf. Simeon Noul Teolog**.

Atributele lui Dumnezeu nu sunt separate de Ființa divină, ci sunt una cu Ea, în unitate desăvârşită cu Ea. De aceea, numim pe Dumnezeu nu numai bun, înțelept, iubitor al adevărului, ci însăşi bunătatea, înțelepciunea, adevărul, deci nu doar după efectul lucrării Sale, ci chiar după lucrarea sau energia Sa dumnezeiască.

Dumnezeu, fiind Binele suprem, El singur are toate atributele bune şi niciunul din cele rele, însă atribuind o numire lui Dumnezeu, trebuie să ne ferim de iluzia că Îl cunoaştem pe Dumnezeu în Ființa Sa, care rămâne transcendentă, total inaccesibilă oricărei cunoaşteri. Teologia ortodoxă afirmă că atributele dumnezeieşti exprimă în chip analogic (aşa cum este întreaga cunoaştere omenească a lui Dumnezeu, adică prin comparație cu cele existente) şi incomplet ceea ce este Dumnezeu în Sine Însuşi, în Ființa Lui, pentru că această cunoaştere este formulată după efectele energiilor necreate ale lui Dumnezeu sau potrivit experienței directe a acestor energii pe care o fac cei aleşi.

Sf. Ap. Pavel arată că cunoaşterea de acum este inferioară celei din viața viitoare – **I Corinteni 13,12**: *„Căci vedem acum ca prin oglindă, în ghicitură, iar atunci față către față. Acum cunosc în parte, dar atunci voi cunoaşte pe deplin precum am fost cunoscut şi eu"*. Deci chiar pe treptele înalte ale desăvârşirii, cunoaşterea lui Dumnezeu de către om în această viață este incompletă, inferioară celei din viața viitoare.

Sf. Ioan Damaschin spune: *„Dumnezeiescul este infinit şi de neînțeles şi singurul lucru pe care putem să-l înțelegem este infinitatea şi incomprehensibilitatea Sa. Tot ceea ce spunem despre Dumnezeu în termeni pozitivi lămureşte nu firea Sa, ci ceea ce înconjoară firea Sa"*. Apofatismul este, aşa cum am mai spus, specific Răsăritului creştin: *„Concepția ortodoxă despre atributele divine se întemeiază pe distincția personală între Ființa şi lucrările lui Dumnezeu, fiindcă lucrările divine care izvorăsc din Ființa divină au caracter personal şi se manifestă de la Tatăl, ca Izvor al lor, în Fiul – Mijloc al lor, prin Duhul Sfânt, Capătul lucrării treimice în lume"* – „Iisus Hristos Pantocrator" de D. Popescu, pag. 97.

Atributele nu țin de Ființa lui Dumnezeu, ci sunt manifestările puterilor lui Dumnezeu care sunt în jurul Ființei Sale necreate, însă Dumnezeu rămâne apofatic după Ființa Lui. Potrivit planului veşnic al lui Dumnezeu, atributele divine sunt expresia lucrării Sale față de lume, pentru ca El să o conducă prin ele spre îndumnezeirea ei.

Diferit de învățătura ortodoxă, teologia catolică şi-a dezvoltat concepția ei despre atributele divine. Diferența esențială dintre cele două concepții este că, în timp ce ortodocşii pun atributele divine în relație cu lucrările necreate care vin din Ființa lui Dumnezeu, şi se referă deci la

ceea ce este în jurul lui Dumnezeu, teologia catolică aşează atributele divine în relaţie directă cu însăşi Fiinţa lui Dumnezeu. Deci, Răsăritul ortodox vede atributele dincolo de Fiinţa lui Dumnezeu în efectele lucrărilor necreate ale lui Dumnezeu, iar teologia catolică consideră că atributele divine constituie însăşi Fiinţa lui Dumnezeu.

Împărţirea atributelor divine

O împărţire general recunoscută în teologie a atributelor lui Dumnezeu nu s-a reuşit să se facă din cauza unor concepţii deosebite referitoare la raportul atributelor cu Fiinţa divină şi la legătura atributelor între ele.

Totuşi în teologia ortodoxă se folosesc mai ales 2 împărţiri:

Prima pleacă de la ideea de Dumnezeu ca spirit absolut şi infinit, şi împarte atributele divine în: principale – spiritualitatea şi infinitatea – şi speciale, care se deduc sau derivă din cele principale.

Potrivit celei de-a doua împărţiri, pe care o adoptăm şi noi, atributele divine sunt:

- naturale sau fizice, adică specifice naturii sau firii dumnezeieşti absolute şi infinite: aseitatea, spiritualitatea, atotprezenţa, veşnicia, neschimbabilitatea, atotputernicia şi unitatea.
- intelectuale, specifice cunoaşterii dumnezeieşti: atotştiinţa şi atotînţelepciunea.
- morale, specifice voinţei dumnezeieşti: libertatea, sfinţenia, bunătatea, iubirea, dreptatea, veracitatea, fidelitatea.

Rezumat

Atunci când a binevoit Dumnezeu să activeze unele din energiile Sale necreate (ce existau din veşnicie ca potenţe împreună cu Fiinţa divină) ca: mila, bunătatea, atotputernicia, înţelepciunea, Dumnezeu a adus la existenţă universul: spiritual şi material. Am învăţat că lumea a fost creată prin energiile divine – prin Logosul divin conform Sf. Scripturi – care străbat permanent ca nişte raze luminoase, în număr infinit, întregul univers şi luminează ca un soare duhovnicesc întreaga creaţie.

Privind cu ochii minţii luminaţi de credinţă aceste roade ale activităţii lui Dumnezeu în lume, omul poate cunoaşte unele însuşiri sau atribute ale lui Dumnezeu – Romani 1,20. Dar Revelaţia naturală este completată de Revelaţia supranaturală. Astfel conform Revelaţiei supranaturale, atributele divine sunt însuşiri reale ale Fiinţei divine, pe care Dumnezeu şi le manifestă în activitatea Sa externă, adică în creaţie, providenţă, mântuire, judecată.

Originea atributelor lui Dumnezeu este divină şi umană, obiectivă şi reală, dar şi subiectivă.

Atributele divine îşi au originea în energiile divine, adică sunt efectele lucrărilor lui Dumnezeu în lume. Ele au caracter obiectiv şi real pentru că sunt însuşiri reale ale lui Dumnezeu, care există în mod obiectiv (independent de voinţa sau conştiinţa omului) şi ne arată lucrarea concretă a lui Dumnezeu în creaţie. Energiile divine, ştim că există independent de existenţa sau neexistenţa lumii create.

Prin obârşia umană şi subiectivă a atributelor divine înţelegem că acestea sunt cunoscute de noi în măsura în care ne împărtăşim de ele. Omul nu-L poate cunoaşte pe Dumnezeu mai mult decât îi permite puterea sa de înţelegere şi de percepere a divinităţii. Atributele lui Dumnezeu nu sunt mărginite, spunem că Dumnezeu este infinit de bun, milostiv, drept, dar mintea noastră mărginită nu poate niciodată înţelege, cuprinde nemărginitul. De aceea, atributele lui Dumnezeu aşa cum sunt cunoscute de om, au origine umană şi subiectivă, pentru că nu pot fi niciodată înţelese de noi aşa cum sunt ele în realitate – adică absolute, nemărginite, ci ne sunt cunoscute numai potrivit puterii noastre de înţelegere şi de experiere, de tărie şi de percepere a lor.

După **Sfântul Grigorie Palama:** *„Harul este unul din numărul infinit de raze sau energii care izvorăsc veşnic din Dumnezeu şi care, ca fiinţă sau esenţă, nu se deosebeşte întru nimic de*

toate celelalte energii, ci numai ca lucrare, întrucât se referă în special la lucrarea mântuirii oamenilor adusă de Dumnezeu lumii prin Iisus Hristos."

Atributele naturale

Sunt cele pe care le formulăm privind natura înconjurătoare, deci pe temeiul Revelației naturale şi apoi pe al celei supranaturale. Acestea se referă la Dumnezeu în raport cu spațiul, cu timpul şi cu forțele cosmice, şi anume în contrast cu ele. Căci Dumnezeu este absolut, nedependent de ceva. În lumea creată domneşte legea cauzalității, Dumnezeu însă nu este cauzat de nimeni şi de nimic, deci I se atribuie aseitatea. În lume predomină materia, Dumnezeu însă este Duh absolut, deci I se atribuie spiritualitatea. În lume totul este mărginit şi relativ – Dumnezeu este nemărginit şi absolut. Privitor la spațiu, Dumnezeu este aspațial şi supraspațial, deci este atotprezent. Privitor la timp, Dumnezeu este atemporal şi supratemporal, deci are veşnicia. Privitor la putere, Dumnezeu este atotputernic. În lume totul este trecător, numai Dumnezeu rămâne în veşnicie acelaşi, deci are neschimbabilitate.

1. Aseitatea sau existența de Sine (lat. „a se" = de la sine; „ens a se" = existență de la sine). Prin aceasta se afirmă că Dumnezeu există de la Sine şi prin Sine şi că nu are o cauză afară de Sine, El Însuşi fiind propria Sa cauză. Dumnezeu este Ființă absolut perfectă. El este plinătatea şi perfecțiunea vieții şi a existenței. El condiționează existența tuturor celor văzute şi nevăzute, având totul în Sine dimpreună cu principiul propriei Sale Ființe fără început şi fără sfârşit: **Exod 3,14-15**: *„Eu sunt Cel ce sunt... Cel ce este (Iahve) – ὁ ὢν – Acesta este numele Meu pe veci"*; **Apocalipsă 1,8**: *„Eu sunt Alfa şi Omega, zice Domnul Dumnezeu, Cel ce este, Cel ce era şi Cel ce vine, Atotțiitorul"*; **Apocalipsă 22,13**: *„Eu sunt Alfa şi Omega, Cel dintâi şi Cel de pe urmă, începutul şi sfârşitul"*; **Romani 11,35-36**: lui Dumnezeu *„cine mai înainte I-a dat ceva?... Pentru că de la El şi prin El şi întru El sunt toate"*.

Sf. Grigorie de Nazianz: *„Dumnezeu era şi va fi de-a pururi sau, mai curând, este de-a pururi... căci cuprinzând totul în Sine, El are Ființa, Ființa fără început şi fără sfârşit, ca un ocean infinit şi fără hotar"*.

Sf. Clement Alexandrinul: *„Numele <<Cel ce este>> arată că într-adevăr El singur există, că El a fost totdeauna, că este şi va fi"*.

Sf. Ioan Damaschin: *„Dintre toate numele care I se dau lui Dumnezeu, cel mai corespunzător pare să fie <<Cel ce este>>, pentru că el cuprinde întreaga existență, ca o mare nemărginită, nesfârşită"*.

2. Spiritualitatea lui Dumnezeu este însuşirea Lui de a fi duh, spirit, deci nematerial, simplu, nevăzut, perfect, rațional, liber, în analogie cu sufletul omenesc, depăşindu-i şi negându-i toate mărginirile acestuia. Este atributul cel mai uşor de stabilit pentru că spiritul este obiectul credinței religioase (adevărul despre spiritualitatea lui Dumnezeu stă la temelia învățăturii de credință şi morală[12]), dar poate cel mai greu de trăit, de experimentat. Sf. Scriptură ne spune: *„Duh este Dumnezeu şi cel ce se închină Lui, se cade să I se închine în duh şi adevăr"* – **Ioan 4,24** şi *„Duh este Domnul, şi acolo unde este Duhul Domnului este libertatea"* – **II Corinteni 3,17**.

Să nu vedem pe Dumnezeu, nefiind mărginit de materie, neperceput de simțuri, şi totuşi să-L simțim mai aproape de noi decât oricine pe lume. Să fim înconjurați numai de materie şi totuşi

[12] În legătură cu spiritualitatea lui Dumnezeu se afirmă că este atributul cel mai uşor de stabilit pentru că spiritul este obiectul credinței religioase căci adevărul despre spiritualitatea lui Dumnezeu stă la temelia învățăturii de credință şi morală. Dacă am nega spiritualitatea lui Dumnezeu, am cădea în materialism, adică am nega chiar existența Lui, existența unui Dumnezeu spiritual. Materialismul este concepția filozofică potrivit căreia materia este factorul prim, iar conştiința factorul derivat (deci spiritul nu ar exista în sine, ci doar dependent, ar deriva din materie).

să experimentăm clipă de clipă adevărul că Dumnezeu *„nu este departe de fiecare dintre noi; căci în El avem viață, în El ne mişcăm şi suntem... din neamul Lui suntem şi noi”* – **F.A. 17,27-28.** Să ştim că viața aceasta în trup nu este decât pregătirea celei cu duhul, să mai ştim că Duhul absolut umple cerul şi pământul cu slava Sa, că este veşnic prezent. Aceasta este antinomia condiției noastre de oameni pământeşti şi cereşti totodată.

3. Atotprezența sau omniprezența. Dumnezeu este atotprezent pentru că este Ființă spirituală, absolută, infinită şi necuprinsă. Dumnezeu este mai presus de spațiu, este supraspațial, dar în acelaşi timp este prezent în tot spațiul, este omniprezent. Dumnezeu este prezent în spațiu căci spațiul şi toate ființele create îşi primesc existența de la El; Dumnezeu înconjoară şi cuprinde toate. Dumnezeu este mai presus de spațiu, fiindcă spațiul ar mărgini nemărginirea lui Dumnezeu; spațiul este creat de Dumnezeu, Care îl stăpâneşte şi îi depăşeşte legile. *„Cerul este scaunul Meu şi pământul aşternut picioarelor Mele. Ce fel de casă Îmi veți zidi voi şi ce loc de odihnă pentru Mine? Pe toate acestea mâna Mea le-a făcut şi sunt ale Mele, zice Domnul”* – **Isaia 66,1-2** şi *„Cerul şi cerul cerurilor nu Te cuprind, Doamne”* – **III Regi 8,27**.

Atotprezența lui Dumnezeu înseamnă că El este pretutindeni: *„Unde mă voi duce de la Duhul Tău şi de la fața Ta unde voi fugi? De mă voi sui la cer, Tu acolo eşti; de mă voi pogorî în iad, de față eşti. De voi lua aripile mele de dimineață şi de mă voi aşeza la marginile mării, şi acolo mâna Ta mă va povățui şi mă va ține dreapta Ta”* – **Psalmi 138,7-9**.

Atotprezența lui Dumnezeu este reală şi nu doar prin energii, ca şi cum Dumnezeu ar acționa de la distanță, energiile divine nefiind niciodată despărțite de Însuşi Dumnezeu. Ea este nepătrunsă de mintea omenească. Dar prezența lui Dumnezeu este diferită în cer, în lumea spirituală îngerească, în alt fel pe pământ, în oamenii drepți şi păcătoşi, şi cu totul altfel în Biserică, în Sf. Taine şi mai ales în Sf. Euharistie. (Hristos este prezent în Sf. Euharistie substanțial – adică după ființă – şi ipostatic sau personal, totuşi noi ne împărtăşim cu Hristos, ne unim cu Dumnezeu numai după har).

4. Veşnicia sau eternitatea este atributul prin care se afirmă independența absolută a lui Dumnezeu față de timp. Dumnezeu nu este supus timpului după cum nu este supus nici spațiului. Mai mult: timpul este în dependență de El, fiind creat de Dumnezeu. El creează timpul odată cu universul şi îl sfârşeşte potrivit sfatului voii Sale. Dumnezeu este supratemporal. El este veşnic prezent: *„Veşnicia lui Dumnezeu este un prezent continuu”* spune **Fer. Augustin**. După Sf. Scriptură: *„Mai înainte de ce s-au făcut munții şi s-au zidit pământul şi lumea, din veac şi până în veac eşti Tu... Că o mie de ani înaintea ochilor Tăi sunt ca ziua de ieri, care a trecut şi ca straja nopții”* – **Psalmi 89,2;4** sau *„O singură zi înaintea Domnului este ca o mie de ani şi o mie de ani ca o singură zi”* – **II Petru 3,8**; Dumnezeu este *„Cel ce este, Cel ce era şi Cel ce va să vină”* – **Apocalipsă 1,4**.

5. Neschimbabilitatea sau imutabilitatea lui Dumnezeu este în strânsă legătură cu veşnicia Lui[13]. Această însuşire exprimă permanența neîntreruptă, neschimbabilă şi veşnică a Ființei şi a hotărârilor lui Dumnezeu. La Dumnezeu *„nu este schimbare, nici umbră de mutare”* – **Iacov 1,17** sau *„Dintru început Tu, Doamne, pământul l-ai întemeiat şi lucrul mâinilor Tale sunt cerurile. Acelea vor pieri, iar Tu vei rămâne şi toți ca o haină se vor învechi şi ca un veşmânt îi vei schimba şi se vor schimba. Dar Tu acelaşi eşti şi anii Tăi nu se vor împuțina”* – **Psalmi 101,26-28**.

Aceeaşi idee de existență absolută neschimbabilă o exprimă şi numele divin Iahve, adică *Cel ce este* – **Exod 3,14**. Pronunțarea numelui Iahve era interzisă la evrei, în locul lui era folosit numele de Elohim = Domnul Puterilor.

[13] Neschimbabilitatea lui Dumnezeu este în legătură cu veşnicia Sa pentru că atributele naturale ale lui Dumnezeu sunt cunoscute în contrast cu lumea. Iar lumea nu este veşnică, ci trecătoare, deci schimbătoare, numai Dumnezeu fiind veşnic, este şi neschimbător.

La Dumnezeu nu se poate vorbi despre vreo schimbare, dezvoltare sau progres în ființă sau hotărâri. Dumnezeu rămâne întotdeauna același. Dacă apar schimbări în acțiunile dumnezeiești în lume, deci în cele exterioare, cum sunt cele din iconomia mântuirii, ele nu se referă la Ființa lui Dumnezeu, ci la creaturi. Dumnezeu nu Se schimbă în străfundurile Ființei Sale; nu Se schimbă în liniile mari ale planului Său față de omenire fiindcă ele rămân în veci aceleași, dar apar schimbări în acțiunile dumnezeiești în lume, după ce omul însuși s-a schimbat după căderea în păcat (ceea ce a determinat întruparea și Jertfa Fiului), pentru că alta este atitudinea lui Dumnezeu față de un păcătos și alta față de un drept sau față de un păcătos pocăit. Evlavia creștină nu a văzut niciodată în Dumnezeu o ființă indiferentă la căderile și ridicările propriului copil, căci altul este duhul Evangheliei. Un Dumnezeu imobil este un concept de Dumnezeu, iar nu un Dumnezeu viu. Dumnezeul Bibliei este plin de viață lăuntrică și dramatică. Există mișcare în El. Un Dumnezeu Care suferă pedeapsa Crucii, oferind jertfa iubirii, este un Dumnezeu mobil și nu imobil.

Astfel, dacă Dumnezeu Se arată bun și răsplătitor față de cei buni și aspru față de cei răi, aceasta arată numai dreptatea dumnezeiască, în fața căreia cei buni sunt vrednici de cinstire, iar cei răi de pedeapsă, fără să fie vorba de vreo schimbare în Ființa lui Dumnezeu.

După cum atunci când I se atribuie lui Dumnezeu ochi, mâini, picioare în Sf. Scriptură, nu înseamnă că El ar avea trup material, acestea fiind doar analogii cu persoana umană, tot astfel trebuie înțelese și acele texte din Sf. Scriptură în care se vorbește despre căința sau părerea de rău a lui Dumnezeu. De exemplu: *„Cuvântul către Samuel: Îmi pare rău că am pus pe Saul rege, căci el s-a abătut de la Mine și cuvântul Meu nu l-a plinit”* – **I Regi 15,10**. Aceste cuvinte nu se referă la căință din partea lui Dumnezeu, ci la nevoia de căință a celui ce a greșit, *„căci El nu este om ca să Se căiască”* – **I Regi 15,29**. Celui ce se căiește îi pare de fapt rău de ce a făcut, adică regretă ce a făcut, considerând că a greșit, ori Dumnezeu nu poate greși niciodată. Ceea ce spune Dumnezeu este și rămâne adevărat *„căci nu poate să Se tăgăduiască pe Sine Însuși”* – **II Timotei 2,13**, iar în alt loc: *„Dumnezeu nu-i ca omul, ca tu să-L minți, nici ca fiul omului, ca Lui să-i pară rău. Au zice-va El și nu va face ?”* – **Numeri 23,19**. Tot astfel trebuie înțeleasă și profeția despre distrugerea cetății Ninive la **Iona 3,4;10**, în sensul că prin pocăința lor, ninivitenii au atras asupra lor mila lui Dumnezeu și au schimbat hotărârea Lui de a-i pierde.

6. Atotputernicia lui Dumnezeu arată că puterea lui Dumnezeu nu este mărginită de nimic: *„La Dumnezeu nimic nu este cu neputință”* – **Luca 1,37** sau *„La Dumnezeu toate sunt cu putință”* – **Matei 19,26** și *„Eu sunt Dumnezeu Cel Atotputernic”* – **Facere 17,1**.

Raportul dintre voință și putere la Dumnezeu este altul decât la om. La om, voința este mai mare decât puterea; la Dumnezeu, puterea este în perfectă armonie cu voința, puterea lui Dumnezeu acționează conform voinței Sale. Dar Dumnezeu nu acționează în mod arbitrar, ci lucrează numai în direcția binelui, fiindcă binele coincide cu Ființa Sa. **Sf. Ioan Damaschin** spune: *„Dumnezeu poate câte vrea, dar nu vrea câte poate; căci poate pierde lumea, dar nu vrea”*. Dumnezeu nu face nimic rău, nu pentru că nu poate, ci pentru că nu voiește răul. Este o impietate numai gândul că ar putea face ceva rău. Dumnezeu nu poate săvârși ceva rău fiindcă ar însemna să lucreze împotriva propriei Sale Ființe. El acționează permanent numai în direcția binelui fiind El Însuși Binele suprem.

Capodopera atotputerniciei dumnezeiești este creația: *„El a zis și s-a făcut, El a poruncit și s-a zidit”* – **Psalmi 32,9**.

7. Unitatea este atributul care arată existența unică a Ființei divine, mai bine zis unicitatea Ei. Logic vorbind, în raport cu atributul infinității, existența a 2 ființe divine este de neconceput, pentru că o ființă divină ar mărgini-o pe cealaltă. La fel, unicitatea mai este legată și de alte atribute ale lui Dumnezeu: atotputernicia, neschimbabilitatea, atotprezența.

Dogma despre unitatea sau unicitatea Ființei divine este specifică religiei mozaice și celei creștine, de la care au împrumutat-o și mahomedanii, acestea fiind singurele religii monoteiste.

În Sf. Scriptură găsim despre acest atribut al lui Dumnezeu: *„Eu sunt Domnul Dumnezeul tău... Să nu ai alți dumnezei afară de Mine”* – **Exod 20,2-3** sau *„Vedeți, vedeți, dar, că Eu sunt şi nu este alt Dumnezeu afară de Mine: Eu omor şi înviez, Eu rănesc şi tămăduiesc şi nimeni nu poate scăpa din mâna Mea!”* – **Deuteronom 32,39**, iar Moise zice poporului: *„Ascultă, Israele, Domnul Dumnezeul nostru este singurul Domn”* – **Deuteronom 6,4**, iar prin profetul Isaia, Domnul zice: *„Eu sunt cel dintâi şi Cel de pe urmă şi nu este alt Dumnezeu afară de Mine!”* – **Isaia 44,6**, iar în Evanghelia după Ioan, Mântuitorul spune: *„Şi aceasta este viața veşnică: să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat...”* – **Ioan 17,3**.

De asemenea, Sf. Părinți au exprimat des acest adevăr, şi anume că Dumnezeu nu poate fi decât unul singur. **Tertulian** scrie: *„Dacă este Dumnezeu, este necesar să fie unic... Dacă nu este unic, nu este”*. Iar **Sf. Atanasie cel Mare**: *„Iarăşi ordinea din lume şi armonia părților ei arată lămurit că un singur guvernator şi orânduitor este în lume, iar nu mai mulți; pentru că dacă ar fi mai mulți, nu s-ar putea păstra această ordine, ci totul s-ar tulbura şi nimici căci fiecare ar rândui după bunul său plac şi ar lupta împotriva celuilalt”*. (Sf. Treime este un Dumnezeu în 3 Persoane, între Care nu există deosebiri, Ele având aceeaşi Ființă, deci aceleaşi atribute, aceleaşi lucrări, aceeaşi voință etc.).

Atributele intelectuale şi morale sunt strâns legate de însuşirea de a fi personal a lui Dumnezeu. Învățătura creştină postulează cu putere caracterul personal al lui Dumnezeu. Nu putem avea legături sufleteşti, nu putem avea o comuniune sufletească decât cu o persoană. Dacă Dumnezeu nu ar fi persoană, ar fi lipsit de tot ce Îl face accesibil, apropiat evlaviei creştine. Persoana este un subiect care are conştiință de sine, cugetare şi libertate de hotărâre, deosebindu-se de alte persoane asemenea şi având deschidere către comuniune. Însuşirile specifice persoanei nu exclud celelalte atribute expuse până acum şi nici pe cele din continuare.

Atributele intelectuale scot în evidență înțelepciunea lui Dumnezeu, iar cele morale arată desăvârşirea dumnezeiască.

Atributele intelectuale

1. Atotştiința este cunoaşterea totală şi desăvârşită a lui Dumnezeu. Totală pentru că cunoaşte tot din trecut, din prezent şi din viitor, tot ceea ce există sau ar putea să existe, neputându-se cugeta nimic care ar putea depăşi sfera cunoaşterii dumnezeieşti. Altfel spus, Dumnezeu Se cunoaşte pe Sine desăvârşit şi toate cele din lume. Dumnezeu *„ştie toate”* – **I Ioan3,20** sau *„El vede până la marginile pământului şi îmbrățişează cu ochii tot ce se află sub ceruri”* – **Iov 28,24**, pentru că *„Cel ce a sădit urechea, oare, nu aude? Cel ce a zidit ochiul, oare nu priveşte?”* – **Psalmi 93,9**; iar despre cunoaşterea de Sine a lui Dumnezeu, Ap. Pavel scrie: *„Duhul toate le cercetează, chiar şi adâncurile lui Dumnezeu... Aşa şi cele ale lui Dumnezeu, nimeni nu le-a cunoscut decât Duhul lui Dumnezeu”* – **I Corinteni 2,10-11**.

Dumnezeu este atotştiutor *„căci mintea dumnezeiască ştie despre existențe nu aflând de la existențe, ci ea are mai înainte, din Sine şi în Sine, în calitate de Cauză, ştiința şi cunoştința tuturor în esența lor fiindcă a conceput-o pe aceasta de mai înainte”* – **Păr. D. Stăniloae**.

Dar dacă Dumnezeu le cunoaşte pe toate, nu înseamnă că predetermină făpturile să lucreze împotriva voinței lor. Neînțelegerea atotştiinței divine a dat naştere la teorii greşite, cum este cea a predestinației în Biserica protestantă. Se ştie că după învățătura ortodoxă toți oamenii sunt chemați la mântuire. Dar faptul că numai unii sunt aleşi şi că Dumnezeu îi cunoaşte mai dinainte – **Romani 8,29** – nu constituie oare o predestinație specială a acestora? Aceasta au afirmat protestanții calvinişti îndeosebi. Se vede însă uşor că se confundă 2 lucruri deosebite: preştiința lui Dumnezeu cu predestinația şi se nimiceşte astfel libertatea omului şi Îl face pe Dumnezeu autor al răului, ceea ce

este o impietate. Împotriva acestei teorii **Sf. Ioan Damaschin** afirmă că *„Dumnezeu le preştie pe toate, dar nu le predetermină pe toate”* şi potrivit Sf. Scripturi *„Dumnezeu vrea ca toți oamenii să se mântuiască...”* – **I Timotei 2,4**. De aceea **Sf. Ioan Gură de Aur** spune: *„Dacă ar fi depins numai de Dumnezeu, toți oamenii s-ar fi mântuit şi ar fi venit la cunoştința adevărului”*.

2. Atotînțelepciunea lui Dumnezeu se arată prin cunoaşterea celor mai potrivite mijloace pentru atingerea celor mai bune scopuri. Înțelepciunea este un atribut de cunoaştere, nu şi de înfăptuire, dar cunoaşterea divină este nedespărțită de transpunerea ei în faptă. Realizarea celor cugetate şi hotărâte de înțelepciune se face prin lucrarea voinței şi puterii dumnezeieşti. Atotînțelepciunea apare ca premisă logică a atotputerniciei, iar atotputernicia ca factor realizator al planului înțelepciunii.

Sf. Scriptură insistă asupra rolului înțelepciunii în toate lucrările lui Dumnezeu: creație, providență, mântuire etc.: *„Cât s-au mărit lucrurile Tale, Doamne, toate cu înțelepciune le-ai făcut! Umplutu-s-a pământul de zidirea Ta... Toate către Tine aşteaptă ca să le dai lor hrană la bună vreme. Dându-le Tu lor, vor aduna, deschizând Tu mâna Ta, toate se vor umple de bunătăți. Dar întorcându-ți Tu fața Ta, se vor tulbura; lua-vei duhul lor şi se vor sfârşi şi în țărână se vor întoarce. Trimite-vei Duhul Tău şi se vor zidi şi vei înnoi fața pământului”* – **Psalmi 103,25; 28-31**. Iar în alt loc: *„Dumnezeu a făcut cerurile cu înțelepciune”* – **Psalmi 135,5** sau: *„Iar Domnul a făcut cerul cu puterea Sa, a întărit lumea cu înțelepciunea Sa şi cu priceperea Sa a întins cerurile”* – **Ieremia 10,12**. Iar Ap. Pavel scrie: *„O, adâncul bogăției şi al înțelepciunii şi al ştiinței lui Dumnezeu! Cât sunt de necercetate judecățile Lui şi cât de nepătrunse căile Lui!... Pentru că de la El şi prin El şi întru El sunt toate”* – **Romani 11,33; 36**.

Atributele morale

1. Libertatea absolută este subînțeleasă în aseitatea lui Dumnezeu, ca o formă a independenței absolute dumnezeieşti. Libertatea lui Dumnezeu este însuşirea prin care se afirmă absoluta neatârnare a lui Dumnezeu față de orice cauză exterioară Lui, în tot ce cugetă, voieşte sau lucrează, Dumnezeu determinându-Se exclusiv de la Sine şi prin Sine în toate lucrările Sale. Dumnezeu *„toate le lucrează potrivit sfatului voii Sale”* – **Efeseni 1,11** şi *„Dumnezeul nostru în cer şi pe pământ, toate câte a voit a făcut”* – **Psalmi 113,11**.

2. Sfințenia este acordul desăvârşit al voinței lui Dumnezeu cu Ființa Lui care este Binele suprem. Armonia aceasta deplină între bine şi voia dumnezeiască nu trebuie înțeleasă ca ceva extern în raport cu Ființa lui Dumnezeu, ca şi cum s-ar acomoda doar una alteia, binele considerându-se ca extern față de Dumnezeu. Sensul adevărat al sfințeniei lui Dumnezeu este acela de acord care exprimă identificarea internă desăvârşită a voii lui Dumnezeu cu binele, cu El Însuşi. Se afirmă de către unii că sfințenia lui Dumnezeu este suma tuturor însuşirilor divine.

Sfințenia lui Dumnezeu este ființială, a creaturilor, deci şi a omului, prin participare (prin împărtăşire) la sfințenia lui Dumnezeu. Sfințenia dumnezeiască este originea (izvorul) şi ținta supremă a legii morale. Căci legea morală este dată oamenilor de Dumnezeu; ea trebuie urmată cu voință hotărâtă şi fără abateri, ceea ce înseamnă neîntrerupt acord între voință şi bine, împlinirea ei cu statornicie conducându-ne la desăvârşire, la sfințenie, adică, de fapt, la starea de participare la sfințenia lui Dumnezeu.

Iar a urma calea sfințeniei înseamnă a fi *„următori lui Dumnezeu ca nişte fii iubiți”* – **Efeseni 5,1**. La aceasta ne îndeamnă mereu cuvântul dumnezeiesc: *„Sfințiți-vă şi veți fi sfinți, că Eu, Domnul Dumnezeul vostru, sfânt sunt”* – **Levitic 11,44**, iar în Noul Testament: *„Că scris este: <<Fiți sfinți pentru că Eu sunt sfânt>>”* – **I Petru 1,16** şi în alt loc: *„Fiți desăvârşiți, precum Tatăl vostru cel ceresc desăvârşit este”* – **Matei 5,48**.

După cădere, toate cele văzute împreună cu omul au fost supuse stricăciunii, au fost golite de sfinţenie, iar acum întreaga creaţie văzută aşteaptă o restaurare care trebuie să înceapă cu omul, prin care a venit şi căderea – **Romani 8,19-21**; omul este preotul creaţiei care trebuie să o închine lui Dumnezeu. Sfinţenia trebuie să pătrundă toate manifestările vieţii omeneşti, toate lucrurile, tot pământul. Sfinţenia trebuie să domnească din nou pe pământul purificat, care trebuie să devină *„cer nou şi pământ nou, în care locuieşte dreptatea”* – **II Petru 3,13**.

(Lectură „Iisus Hristos Pantocrator” – D. Popescu, pag. 120-122 şi pag. 107 fragment).

3. **Iubirea dumnezeiască** – **I Ioan 4,8; 16**: *„Dumnezeu este iubire”*. El este întâi iubire intratrinitară, deci între 3 Persoane divine. Iubirea nu se poate manifesta decât într-o comuniune de persoane. De aceea, numai Dumnezeul nostru se poate numi iubire, pentru că numai El este comuniune intratrinitară. Apoi, iubirea dumnezeiască este revărsarea bunătăţii dumnezeieşti asupra creaturilor, împărtăşindu-le, adică, din bunurile Sale cele mai preţioase.

Ca noţiune, iubirea înseamnă dăruire, bunătate, milă, iar nu răsplată, revărsate asupra altuia. Acesta este înţelesul mult repetatei rugăciuni: Doamne, miluieşte! Iubirea dumnezeiască înseamnă împărtăşirea propriei fericiri intratrinitare. Ea se face prin deschiderea lui Dumnezeu spre lume, prin dăruire totală a lui Dumnezeu către creaturile Sale după cuvântul Mântuitorului: *„Şi le-am făcut cunoscut numele Tău şi-L voi face cunoscut, ca iubirea cu care M-ai iubit Tu să fie în ei şi Eu în ei”* – **Ioan 17,26**. Cel dintâi bun dăruit de Dumnezeu oamenilor din iubire a fost existenţa lor prin creaţie. Cel mai de preţ bun împărtăşit de Dumnezeu oamenilor este adevărul mântuitor. Pentru împărtăşirea lui, Dumnezeu Însuşi S-a întrupat după ce vorbise în multe feluri şi de multe ori omenirii. Iar revelarea adevărului mântuitor (Revelaţia supranaturală absolută adusă de Iisus Hristos) a coincis cu Descoperirea iubirii însăşi în Jertfa de pe Cruce. Atunci au înţeles oamenii că *„Dumnezeu este iubire”*.

Faţă de oameni, iubirea lui Dumnezeu ia diferite forme ca: dar, milostivire, răbdare, îndurare, blândeţe etc. Iar în special celor credincioşi, Dumnezeu le împărtăşeşte bunuri spirituale deosebite, care duc la sfinţenie, mântuire şi fericire: *„Dacă păziţi poruncile Mele, veţi rămâne întru iubirea Mea, după cum şi Eu am păzit poruncile Tatălui Meu şi rămân întru iubirea Lui”* – **Ioan 15,10**.

În porunca iubirii lui Dumnezeu şi a aproapelui se cuprind *„toată legea şi proorocii”* – **Matei 22,37-40**. Contrariul iubirii este egoismul. Dumnezeu l-a osândit creând lumea pentru a-i împărtăşi din iubirea proprie; l-a osândit la Întrupare, l-a osândit pe Cruce; l-a osândit la revărsarea oceanului de haruri la Cincizecime, când a făcut pe oameni părtaşi propriei vieţi dumnezeieşti. Îl osândeşte clipă de clipă. Dar egoistul se osândeşte singur, izolându-se de semenii săi. Nicio altă religie nu revelează adevărata iubire precum creştinismul şi de fapt Ortodoxia. Numai Biserica Ortodoxă trăieşte în comuniunea credinţei prin iubire: *„Să ne iubim unii pe alţii ca într-un gând să mărturisim: pe Tatăl, pe Fiul şi pe Sf. Duh...”*. Toate poruncile dumnezeieşti se cuprind în iubirea de Dumnezeu şi de semeni. (Lectură „Iisus Hristos Pantocrator” – D. Popescu, pag. 122-123).

4. Dreptatea lui Dumnezeu are 2 aspecte deosebite: unul de sfinţenie, o stare conformă cu voia Lui sfântă, şi altul juridic, adică voinţa permanentă a lui Dumnezeu de a da fiecăruia ceea ce i se cuvine. Dreptatea şi sfinţenia lui Dumnezeu stau în strânsă legătură.

Dumnezeu, în calitate de Creator al ordinii morale şi al legilor ei, Îşi manifestă mai ales sfinţenia (fiind izvorul sfinţeniei şi al întregii ordini morale), iar ca păzitor şi îndrumător al acestei ordini, veghind ca ea să fie respectată, Îşi arată în special dreptatea, însuşirea de judecător cu desăvârşită nepărtinire.

Din punct de vedere creştin, iubirea cere dreptate. Dreptatea dumnezeiască are 2 aspecte: de răsplătire şi de pedeapsă: *„Dumnezeu este judecător drept, tare şi îndelung – răbdător”* – **Psalmi 7,11**; El este nepărtinitor: *„Căci nu este părtinire la Dumnezeu!”* – **Romani 2,11** şi *„Cu adevărat...*

Dumnezeu nu este părtinitor” – **F.A. 10,34** şi *„Ştim că judecata lui Dumnezeu este după adevăr”* – **Romani 2,2**.

5. Veracitatea (veridicitatea) este atributul prin care Dumnezeu Se arată ca descoperitor şi împărtăşitor al adevărurilor către creaturile Sale, neputând exista nimic care să-L abată de la adevăr, El fiind Însuşi Adevărul absolut. Ca temei direct al veracităţii sunt atotştiinţa şi sfinţenia absolută dumnezeiască.

6. Fidelitatea sau credincioşia exprimă statornicia sau consecvenţa nezdruncinabilă a voinţei dumnezeieşti de a-şi îndeplini nestrămutat hotărârile şi făgăduinţele, la baza acestui atribut stând tot sfinţenia şi atotştiinţa divină.

Pentru veracitatea şi fidelitatea lui Dumnezeu avem temeiuri în Revelaţia supranaturală, în textele unde Dumnezeu este numit: adevărat, nemincinos, credincios, neschimbat în hotărâri etc.: *„Dumnezeu nu este ca omul, ca să-L mintă, nici ca fiul omului ca să-I pară rău. Au zice-va El şi nu va face? Sau va grăi şi nu va împlini?”* – **Numeri 23,19** sau *„Cerul şi pământul vor trece, dar cuvintele Mele nu vor trece”* – **Marcu 13,31**.

DOGMA SFINTEI TREIMI

Descoperirea Sf. Treimi în Sf. Scriptură

1) Dogma Sfintei Treimi – adevăr de temelie al religiei creştine – o primim prin credinţă pe temeiul Revelaţiei supranaturale
2) Dogma Sfintei Treimi e cuprinsă în afirmaţia Sf. Scripturi: „Dumnezeu este iubire”
3) Astfel, dogma Sf. Treimi este principiul şi idealul suprem al moralei creştine
4) Dogma Sf. Treimi este prefigurată şi în religiile păgâne, posibil ca o reminiscenţă a Revelaţiei primordiale
5) Descoperirea dogmei Sf. Treimi în Vechiul Testament:
   A. Texte din Vechiul Testament în care se face aluzie la pluralitatea Persoanelor divine în unica Fiinţă divină
   B. Teofanii în care Dumnezeu Se arată în 3 Persoane
   C. Texte din Vechiul Testament în care sunt amintite numiri ale Persoanelor divine
6) Descoperirea dogmei Sf. Treimi în Noul Testament:
   A. Trinitatea Persoanelor dumnezeieşti şi unitatea Fiinţei Lor
   B. Existenţa a 3 Persoane dumnezeieşti reale şi distincte
   C. Unitatea de Fiinţă a celor 3 Persoane dumnezeieşti.

1) Dogma Sf. Treimi este adevărul de temelie al religiei creştine, fiind proprie, caracteristică religiei noastre. Dogma Sf. Treimi se enunţă pe scurt astfel: Dumnezeu este Unul în Fiinţă şi întreit în Persoane: Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt. Fiecare dintre cele 3 Persoane sau ipostase ale Sf. Treimi este Dumnezeu adevărat: Dumnezeu Tatăl, Dumnezeu Fiul şi Dumnezeu Duhul Sfânt. Fiinţa divină aparţine întreagă fiecărei Persoane divine fără însă a se multiplica. Una şi aceeaşi Fiinţă divină este posedată de cele 3 Persoane în trei moduri diferite. Având aceeaşi Fiinţă divină, Persoanele Sf. Treimi, deşi sunt distincte (deosebite) Una de Alta, Ele au aceleaşi însuşiri, având aceeaşi voinţă, aceeaşi lucrare, putere şi slavă. Persoanele Sf. Treimi Se deosebesc între Ele numai prin proprietăţile sau însuşirile interne, adică prin modul de a poseda Fiinţa divină. Astfel Tatăl este nenăscut, Fiul este născut din veci din Tatăl, iar Duhul Sfânt purcede din veci din Tatăl.

Dogma Sf. Treimi este o taină mai presus de înţelegerea omenească. Noi o primim, ca şi pe celelalte dogme, prin credinţă, pe baza mărturiilor Revelaţiei divine supranaturale. O acceptăm deci, pentru că acest adevăr ne-a fost împărtăşit de Domnul Iisus Hristos spre mântuirea noastră şi,

întrucât, Sf. Biserică îl propovăduieşte neîntrerupt de când a fost întemeiată (la Pogorârea Sfântului Duh) şi până azi. De asemenea, dogma Sf. Treimi este mărturisită şi de Revelația divină a Vechiului Testament.

2) Pe de altă parte, teologia trinitară susține că existența Persoanelor treimice în Dumnezeu şi comuniunea intratreimică sunt cu putință, fiind cuprinse în afirmația scripturistică că *„Dumnezeu este iubire”* – **I Ioan 4,8; 16**. Pentru că ştim că iubirea este comunitară; ea nu poate exista acolo unde este o singură persoană (căci dacă s-ar răsfrânge asupra propriei persoane, acest sentiment ar fi egoism, opusul iubirii). De aceea, afirmând că Dumnezeu este iubire, înțelegem prin aceasta că în El există mai multe Persoane între care există o veşnică mişcare de iubire de la Una la Alta. Dacă iubirea într-o singură persoană este egoism, iubirea între 2 persoane nu este egoistă, dar este încă închisă şi subiectivă. Numai prin a 3-a persoană, iubirea celor două se deschide şi se obiectivează, este desăvârşită.

3) Iar dacă Dumnezeul credinței noastre este Dumnezeu – iubire intratrinitară, şi noi, oamenii, suntem îndemnați să trăim în iubire, în armonie unii cu alții, după modelul Persoanelor treimice, Dumnezeul nostru fiind Dumnezeul păcii şi al buneivoiri între oameni. Iată deci cum dogma Sf. Tremi condiționează întreaga ordine morală creştină, iubirea intratrinitară divină fiind principiul şi idealul ei suprem. Întreaga lege morală creştină este cuprinsă în această regulă de aur a moralei creştine – iubirea de Dumnezeu şi de aproapele. În ea se cuprind *„toată legea şi proorocii”* – **Matei 22,36-40**.

4) Învățătura despre Dumnezeu Unul în Ființă şi întreit în Persoane o aflăm numai în creştinism. Dogma Sf. Treimi este însă prefigurată sau preînchipuită şi în religiile păgâne. Dar între credința lor şi credința creştină este o mare deosebire. Căci în timp ce noi credem într-un singur Dumnezeu întreit în Persoane sau ipostasuri, în alte religii este vorba fie de un singur dumnezeu, fie de trei dumnezei avându-şi fiecare ființa aparte ori care apar doar ca trei manifestări ale aceleiaşi puteri divine. Credința într-un singur Dumnezeu o avem astfel şi în mahomedanism, (dar nu în Sf. Treime) care este singura religie monoteistă alături de creştinism şi mozaism. De fapt, credința într-un singur Dumnezeu, mahomedanii au împrumutat-o de la creştini, mahomedanismul a apărut pe la anul 600 d.Hr.

Apoi credința în trei zeități o găsim în hinduism. Ei au credința în Trimurti, având zeii: Brahma, Vişnu şi Şiva, care sunt trei manifestări ale zeului central Trimurti; în China, credința în zeitatea Tao, producătoare de dualitate şi trinitate; în Egipt, credința în zeii Osiris, Isis şi Horus; în parsism, credința în treimea compusă din Acarana – Timpul nefăcut, Ormuzd – zeul binelui şi Ahriman, zeul răului.

Toate aceste credințe păgâne nu au nimic comun cu credința creştină în afară de numărul trei. Ele sunt simple preînchipuiri, prefigurări ale dogmei Sf. Treimi din creştinism. Totuşi nu este exclusă posibilitatea ca aceste preînchipuiri trinitare să fie reminiscențe ale Revelației primordiale descoperită de Dumnezeu primilor oameni în rai. După căderea în păcatul strămoşesc, această Revelație primordială se presupune că s-ar fi păstrat în aceste forme alterate, întunecate în religiile păgâne, iar într-o formă nealterată în Revelația supranaturală descoperită de Dumnezeu poporului ales, exprimată în Sf. Scriptură a Vechiului Testament.

I. 5) Însă, în Vechiul Testament despre Dumnezeu Unul în Ființă, dar întreit în Persoane este descoperit în mod nedeplin, în chip umbrit, urmând ca acest adevăr să fie revelat deplin abia în Noul Testament, prin Revelația absolută adusă de Mântuitorul Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat.

Sf. Părinți spun că descoperirea acestei taine nu s-a făcut deplin poporului ales în Vechiul Testament, căci evreii, fiind înconjurați de popoare politeiste, s-ar fi abătut uşor de la monoteism şi ar fi căzut în politeism, gândind că dacă Dumnezeu este întreit în Persoane, înseamnă că sunt trei dumnezei şi nu Unul Singur. Pentru a-i feri deci pe evrei de politeism, taina Sf. Treimi este indicată

numai în linii mari în Revelația Vechiului Testament. Astfel, în unele locuri se face aluzie la o pluralitate în Dumnezeu, în alte locuri, este vorba despre teofanii în care Dumnezeu Se arată în trei Persoane, iar alteori, Persoanele Sf. Treimi apar distincte Una de Alta, fiind numite cu nume diferite.

A. Existența mai multor Persoane în Ființa dumnezeiască este indicată în următoarele locuri din Vechiul Testament:

1. *„La început a făcut Dumnezeu cerul şi pământul”* – **Geneză 1,1**. Aici *„Dumnezeu”* este tradus din ebraică, limba originală a majorității cărților Vechiului Testament, unde termenul este Elohim şi desemnează un subiect la plural, în timp ce verbul *„a făcut”* în original apare la singular.

2. *„Şi a zis Dumnezeu: Să facem om după chipul şi asemănarea Noastră”* – **Geneză 1,26**. Este vorba aici de sfatul Persoanelor dumnezeieşti între Ele nu cu îngeri pentru că apoi se spune: *„Şi a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său”* – **Geneză 1,27**.

3. *„Iată, Adam s-a făcut ca unul dintre Noi”* – **Geneză 3,22**.

4. *„Veniți să Ne pogorâm şi să amestecăm limbile lor”* – **Geneză 11,7**. De asemenea se referă la Persoanele dumnezeieşti căci apoi *„i-a împrăştiat pe ei Dumnezeu de acolo”*, deci cuvintele *„Veniți să amestecăm”* se referă la Acela Care S-a şi pogorât şi i-a împrăştiat, deci numai la Dumnezeu.

Aşadar, în aceste locuri se face aluzie la pluralitatea Persoanelor divine în unica Ființă dumnezeiască. Aceste texte nu pot fi explicate în sensul de plural majestatic pentru că Revelația supranaturală nu prezintă nicăieri pe Dumnezeu vorbind astfel. Dimpotrivă, Dumnezeu Se adresează oamenilor la singular: *„Eu sunt Domnul Dumnezeul tău”* – **Exod 20,2**.

B. Teofanii în Vechiul Testament în care Dumnezeu Se arată în 3 Persoane:

1. În vedenia pe care a avut-o profetul Isaia redată la **Isaia 6,3**, Dumnezeu i Se arată în Sf. Treime. În viziunea profetului, serafimii stând în fața lui Dumnezeu strigau: *„Sfânt, sfânt, sfânt este Domnul Savaot”*. În întreita repetare a cuvântului *„sfânt”*, Sf. Părinți văd indicată Sf. Treime, iar în singularul *„Domnul Savaot”* înțeleg unicitatea Ființei dumnezeieşti.

2. În teofania de la stejarul Mamvri – **Geneză 18,1-3** – Avraam vede 3 bărbați, dar li se adresează ca unuia singur: *„Doamne, de am aflat har înaintea Ta, nu ocoli pe robul Tău”* – **Geneză 18,3**. Prin aceasta el mărturisește un Dumnezeu în 3 Persoane.

C. Vechiul Testament conține unele mărturii în care sunt arătate chiar numele Persoanelor Sf. Tremi:

1. Astfel avem texte în care se vorbește despre Înțelepciunea şi Cuvântul lui Dumnezeu ca despre o Persoană deosebită de Dumnezeu Tatăl. Sub aceste numiri Sf. Părinți înțeleg pe Fiul lui Dumnezeu. Înțelepciunea lui Dumnezeu apare la început ca o însuşire, dar apoi, în cartea Înțelepciunii lui Isus, fiul lui Sirah, şi a lui Solomon (necanonice), este considerată ca o Persoană.

2. De asemenea, prin Cuvântul lui Dumnezeu – Logosul divin – este desemnată a 2-a Persoană a Sf. Treimi – Fiul lui Dumnezeu. În Vechiul Testament, apare în psalmi expresia referitoare la crearea lumii: *„Prin Cuvântul lui Dumnezeu, cerurile s-au întemeiat şi prin Duhul gurii Lui, toată podoaba lor”* – **Psalmi 32,6**.

Observație: Numele de Cuvânt al lui Dumnezeu dat Fiului lui Dumnezeu este explicat de Sf. Părinți astfel: *„Fiul este numit Logos, nu numai fiindcă este născut fără de patimă, ci şi pentru că El rămâne legat de Tatăl şi Îl revelează... Fiul este o mărturisire clară a firii Tatălui, căci orice ființă născută este o definiție tăcută a celui care l-a născut. În sfârşit, dacă prin cuvântul Logos înțelegem rațiunea ființială a fiecărui lucru, nu ne vom înşela dacă vom atribui acest nume Fiului. Căci nu poate să existe ceva care să nu se sprijine pe Logos”* – după **Sf. Grigorie de Nazianz**. *„Pentru că de la El şi prin El şi întru El sunt toate”* – **Romani 11,35-36** şi *„Toate prin El s-au făcut şi fără El, nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut”* – **Ioan 1,3**.

Cuvântul *„Logos”* vine din limba greacă, în latină – „verbum” – şi înseamnă cuvânt, raţiune, verb. Termenul este preluat din filozofia antică greacă, dar în teologia creştină are înţelesul de:

a. raţiunea sau sensul divin care subzistă în creaturi ca suport şi principiu al existenţei lor;

b. Logosul ipostatic sau Cuvântul vieţii desemnează pe Fiul lui Dumnezeu, a 2-a Persoană a Sf. Treimi. Fiul lui Dumnezeu, prin Întruparea şi Jertfa Sa, reorganizează lumea într-o nouă comuniune personală cu Creatorul, restabilind-o în starea originară de armonie şi echilibru. Prin El au fost create toate cele văzute şi cele nevăzute la începutul timpului – Ioan 1,3 – iar apoi, prin Jertfa Sa răscumpărătoare, a recreat lumea, înviind-o din moartea păcatului şi împăcând-o cu Dumnezeu.

3. Alte nume ca Mesia, Emanuil – **Isaia 7,14** – se referă tot la Persoana Fiului lui Dumnezeu. Numele de Mesia apare deseori în Vechiul Testament, în profeţiile mesianice, începând cu Geneză 3,15 şi altele: **Isaia 9,5; Psalmi 2,7** etc.

4. Despre Duhul Sfânt, ca Persoană divină, se vorbeşte la **Geneză 1,2**: *„Duhul lui Dumnezeu Se purta deasupra apelor”*; la **Isaia 11,2**: *„Şi Se va odihni peste El Duhul lui Dumnezeu, duhul înţelepciunii şi al înţelegerii...”*.

5. La **Isaia 61,1**: *„Duhul Domnului este peste Mine, că Domnul M-a uns să binevestesc săracilor, M-a trimis să vindec pe cei cu inima zdrobită, să vestesc celor robiţi liberarea şi celor în lanţuri, mântuire”*. În acest text se vorbeşte despre toate cele trei Persoane ale Sf. Treimi.

6. Alt text treimic în Vechiul Testament este considerat şi binecuvântarea levitică: *„Domnul să te binecuvinteze şi să te păzească; Domnul să lumineze faţa Sa peste tine şi să te miluiască; Domnul să întoarcă faţa Sa spre tine şi să-ţi dea pace”* – **Numeri 6,24-26**, asemănătoare binecuvântării apostolice de la **II Corinteni 13,13**.

Aşa cum am arătat la început, adevărul despre Sf. Treime este descoperit nedeplin, în chip umbrit în Vechiul Testament. Pentru a înţelege corect şi deplin Revelaţia Vechiului Testament, ceea ce *„Dumnezeu odinioară, în multe rânduri şi în multe chipuri, a vorbit părinţilor noştri prin prooroci”* – **Evrei 1,1**, trebuie să privim şi să cugetăm toate ale Vechiului Testament în lumina Noului Testament.

II. 6. În Noul Testament, adevărul despre Sf. Treime este descoperit clar şi deplin prin Revelaţia absolută adusă de Mântuitorul Hristos, acest adevăr fiind necesar pentru mântuirea şi desăvârşirea creştină.

Textele trinitare ale Noului Testament pot fi împărţite în 3 categorii:

1. Textele în care se exprimă trinitatea Persoanelor divine în unitatea Fiinţei
2. Existenţa a 3 Persoane divine reale şi distincte între Ele
3. Unitatea Fiinţei celor 3 Persoane divine.

1. Trinitatea Persoanelor divine şi unitatea Fiinţei Lor este arătată limpede în cuvintele prin care Mântuitorul îi trimite pe Sf. Apostoli la propovăduire: *„Mergând, învăţaţi toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sf. Duh”* – **Matei 28,19**. Acesta este unul din textele clasice ale doctrinei trinitare. Aici sunt amintite cu numele toate cele 3 Persoane dumnezeieşti. Mântuitorul le aminteşte fără să mai dea vreo explicaţie în privinţa Lor, ceea ce arată că Sf. Apostoli erau familiarizaţi cu învăţătura despre Sf. Treime.

Faptul că Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt sunt Persoane este dovedit aici de expresia *„în numele”* care nu se foloseşte pentru lucruri, ci numai pentru persoane. Botezul săvârşindu-se în numele Lor şi având ca efect iertarea păcatelor şi renaşterea spirituală, ceea ce stă numai în puterea lui Dumnezeu, înseamnă că cele 3 Persoane sunt Dumnezeu, că au natură dumnezeiască. Fiinţa dumnezeiască a celor 3 Persoane este una şi aceeaşi. Ea există deodată în fiecare Persoană divină. Aceasta o exprimă cuvintele *„în numele”* - εις τό όνομα - urmată de un substantiv genitiv la

singular. Dacă fiecare Persoană şi-ar avea fiinţa deosebită, atunci ar fi trebuit să se zică εις τα όνοματα la plural.

2. Existenţa a 3 Persoane divine reale şi distincte între ele rezultă din:

- cuvintele îngerului rostite Sfintei Fecioare la Bunavestire: *„Duhul Sfânt Se va pogorî peste tine şi puterea Celui PreaÎnalt te va umbri, pentru aceea şi Sfântul Care Se va naşte din tine, Fiul lui Dumnezeu Se va chema”* – **Luca 1,35**.

- la Botezul Domnului, Se revelează lumii Sfânta Treime: *„Iar botezându-se Iisus, îndată a ieşit din apă şi iată cerurile s-au deschis şi Duhul lui Dumnezeu S-a văzut pogorându-Se ca un porumbel şi venind peste El. Şi glas din ceruri s-au auzit zicând: Acesta este Fiul Meu cel iubit întru Care am binevoit”* – **Matei 3,16-17**.

- înainte de Cina cea de Taină, Mântuitorul le spune Sf. Apostoli: *„Iar când va veni Mângâietorul, pe Care Eu Îl voi trimite vouă de la Tatăl, Duhul Adevărului, Care de la Tatăl purcede, Acela va mărturisi despre Mine”* – **Ioan 15,26**.

- binecuvântarea apostolică ce se păstrează şi în Sf. Liturghie: *„Harul Domnului nostru Iisus Hristos şi dragostea lui Dumnezeu Tatăl şi împărtăşirea Sf. Duh să fie cu voi cu toţi”* – **II Corinteni 13,13**.

3. Unitatea fiinţială a celor 3 Persoane divine o arată Mântuitorul: *„Eu şi Tatăl una suntem”* – **Ioan 10,30** sau *„Tatăl este întru Mine şi Eu întru El”* – **Ioan 10,38**.

- unitatea Fiinţei Sf. Duh cu a Tatălui este arătată la: **I Corinteni 2,10-11**: *„fiindcă Duhul toate le cercetează, chiar şi adâncurile lui Dumnezeu... Cele ale lui Dumnezeu nimeni nu le-a cunoscut decât Duhul lui Dumnezeu”.*

- unitatea Fiinţei divine şi deosebirea dintre Persoane în Sf. Treime există înainte de creaţie, din veşnicie: *„La început era Cuvântul, şi Cuvântul era la Dumnezeu şi Dumnezeu era Cuvântul... Şi Cuvântul trup S-a făcut”* – **Ioan 1,1;14** şi **I Corinteni 2,10**.

Dogma Sf. Treimi este una din marile taine care stă la temelia creştinismului neputând fi cuprinsă de mintea omenească, ci însuşindu-se prin credinţă, pe temeiul Revelaţiei divine. Datorită însemnătăţii excepţionale a acestei învăţături pentru religia creştină, s-au făcut încercări de apropiere a înţelegerii omeneşti de misterul treimic prin analogii sau asemănări din lume:

Astfel, sunt folosite următoarele analogii pentru înţelegerea dogmei Sf. Treimi: sufletul cu cele 3 facultăţi spirituale; cauza, mijlocul şi scopul; iubirea din familie care îi cuprinde pe tată, mamă şi fiu; cărămida compusă din pământ, apă şi foc; pomul cu rădăcină, trunchi şi coroană; spaţiul cu lungimea, lăţimea şi înălţimea; timpul cu trecutul, prezentul şi viitorul; soarele cu discul, razele şi căldura sa etc. Însă toate aceste analogii evidenţiază mai mult neputinţa omenească de a pătrunde taina inefabilă a lui Dumnezeu în Sf. Treime.

Formularea dogmei Sf. Treimi în Tradiţia creştină

1) Adevărul despre Sf. Treime a constituit temelia credinţei creştine încă de la începutul Bisericii creştine
2) Mărturii din Tradiţia apostolică despre dogma Sf. Treimi: botezul creştin; mărturisirile baptismale; doxologia mică; mărturisile martirilor; mărturiile Părinţilor Apostolici şi ale apologeţilor anteriori sinoadelor ecumenice
3) Formularea oficială şi definitivă a dogmei Sf. Treimi la sinoadele I şi al II-lea ecumenice
4) Contribuţii remarcabile ale Sf. Părinţi din perioada sinoadelor ecumenice şi după aceea, la precizarea dogmei Sf. Treimi.

1) Dogma Sf. Treimi a fost formulată solemn şi definitiv abia la sinoadele I şi al II-lea ecumenice, în 325 şi 381, formularea ei fiind prilejuită de nevoia de precizare şi întărire a dreptei credinţe din cauza ereziilor antitrinitare ivite. Însă învăţătura despre Sf. Treime a constituit încă din vremea Sf. Apostoli temelia credinţei creştine dată fiind descoperirea ei clară în Noul Testament. Credinţa într-un singur Dumnezeu întreit în Persoane a fost mărturisită de Biserică încă de la început, această credinţă fiind permanent vie în tradiţia apostolică veche şi înainte de primele sinoade ecumenice:

2) a. Astfel, Botezul creştin săvârşit în numele Sf. Treimi prin formula sa şi întreita cufundare în apă a fost totdeauna o mărturisire a credinţei trinitare.

b. Biserica a alcătuit de la început scurte mărturisiri de credinţă pe care le rosteau cei ce se botezau – mărturisirile baptismale – care cuprindeau adevărul despre Sf. Treime. Mai târziu, acestor mărturisiri baptismale li s-a adăugat, pe scurt, învăţătura esenţială creştină despre mântuirea în Iisus Hristos şi au devenit astfel primele simboale de credinţă în Biserica primară. Acestea au fost: simbolul apostolic, ierusalimitean, alexandrin şi atanasian.

c. Sf. Treime a fost mărturisită şi în cultul Bisericii prin doxologia mică *„Slavă..."* şi cântarea vecerniei *„Lumină lină"*.

d. De asemenea, în mărturisirile martirilor dinaintea morţii este adeverită credinţa în Sf. Treime.

e. Apoi Părinţii Apostolici, Apologeţii şi Sf. Părinţi anteriori sinoadelor I şi al II-lea ecumenice apără învăţătura despre Sf. Treime împotriva ereziilor sabeliană şi subordinaţianistă, încercând să lămurească misterul Sf. Treimi.

Apologeţii creştini din primele veacuri, preluând din filozofia greacă ideea de Logos, o prelucrează în spirit creştin. Însă, în teoria lor despre Logosul divin ei au făcut unele greşeli, afirmând că deşi Logosul divin există din veci la Dumnezeu, dar naşterea Lui din Tatăl ar fi avut loc în timp, punând-o în legătură cu crearea lumii. De asemenea, ei afirmă că Fiul este într-o anumită măsură inferior Tatălui. De aceea, speculaţiile lor au fost respinse de sinodul I ecumenic, dar le este recunoscută o anumită contribuţie în dezvoltarea învăţăturii creştine.

3) Adevărul revelat în Sf. Scriptură despre Sf. Treime, propovăduit totdeauna de Biserică, primeşte o formulare oficială, autoritară şi definitivă la sinoadele I şi al II-lea ecumenice cu prilejul condamnării ereziilor lui Arie şi Macedonie.

Sinodul I ecumenic, împotriva lui Arie care nega dumnezeirea şi egalitatea Fiului cu Tatăl, precizează că Fiul lui Dumnezeu Care S-a întrupat pentru mântuirea oamenilor este Dumnezeu adevărat născut din veci din Tatăl şi este egal şi deofiinţă cu Tatăl.

Apoi, Sinodul al II-lea ecumenic, în 381, combate erezia lui Macedonie care afirma, de data aceasta, că Duhul Sfânt ar fi o creatură a Fiului, fiind inferior Tatălui şi Fiului. Sinodul al II-lea ecumenic proclamă învăţătura despre deofiinţimea şi egalitatea Duhului Sfânt cu Tatăl şi cu Fiul şi deci dumnezeirea Duhului Sfânt.

La Sinodul I ecumenic s-au formulat primele 7 articole ale Simbolului de credinţă încheindu-se cu *„Credem şi în Duhul Sfânt"*, iar la Sinodul al II-lea ecumenic s-au adăugat încă 5 articole. La sinodul al III-lea ecumenic prin canonul 7 s-a hotărât imuabilitatea Simbolului constantinopolitan astfel definit.

4) Sf. Părinţi din timpul Sinoadelor I şi al II-lea ecumenice şi după aceea, care au adus o contribuţie remarcabilă la precizarea dogmei Sf. Treimi, au fost:

- Sf. Atanasie cel Mare în scrierile *„Contra arienilor"* şi *„Către Serapion"*. Sf. Atanasie a introdus termenul *„deofiinţă"* pentru exprimarea egalităţii şi dumnezeirii Persoanelor Sf. Treimi.
- Sf. Vasile cel Mare în *„Contra lui Eunomie"* şi *„Despre Duhul Sfânt"*
- Sf. Grigorie de Nyssa în *„Contra lui Eunomie"*
- Sf. Grigorie de Nazianz în *„Cinci cuvântări teologice"*

- Didin cel Orb în *„Despre Sf. Treime”* şi alţii.

Precizarea terminologiei trinitare

(Lectură „Despre dumnezeiescul har” de Dosoftei Morariu, pag. 9-12)

1) Necesitatea formulării clare în termeni raţionali de către Biserică a adevărurilor de credinţă din cauza ivirii ereziilor odată cu răspândirea credinţei creştine.
2) Formularea dogmei Sf. Treimi e strâns legată de precizarea terminologiei trinitare. Sf. Părinţi au preluat termeni din filozofia greacă cărora le-au stabilit înţelesul potrivit credinţei creştine
3) Termenii folosiţi pentru Fiinţa divină;

Dificultăţi întâmpinate în precizarea terminologiei trinitare:

- sensul cuvântului ουσια
- sensul cuvântului υπόστασις

4) Termenii folosiţi pentru Persoanele divine. Definirea „ipostasului” şi a „persoanei”
5) Modul analogic de cunoaştere a lui Dumnezeu cu specia şi persoanele umane.

1) În primele trei secole creştine, credincioşii primeau adevărurile religioase prin credinţă şi dobândeau o înţelegere duhovnicească a lor (apofatică) pentru înalta lor trăire morală după poruncile lui Dumnezeu. După cele trei secole de persecuţii împotriva Bisericii creştine, dându-se libertate deplină religiei creştine şi chiar unele privilegii celor ce o îmbrăţişau, mulţi au aderat la creştinism, unii dintre ei neavând o preocupare deosebită pentru trăirea duhovnicească. Aceştia încercau să înţeleagă adevărurile de credinţă în mod raţional (catafatic), neavând suportul unei experienţe vii pentru cunoştinţele religioase primite. Deseori acesta era motivul ivirii ereziilor în Biserica creştină. În aceste împrejurări, Biserica a fost nevoită să precizeze adevărurile de credinţă şi în termeni raţionali. Astfel, s-au întrunit cele 7 Sinoade ecumenice, la care, parte cu parte, Biserica trecând peste numeroase împotriviri, călăuzită fiind de Duhul Sfânt, a lămurit şi formulat clar adevărurile esenţiale ale credinţei creştine.

2) Formularea dogmei Sf. Treimi a fost strâns legată de precizarea, lămurirea terminologiei trinitare. Sf. Părinţi au întâmpinat mari dificultăţi în redarea corectă a adevărului despre Sf. Treime, din cauza impreciziei sensului termenilor folosiţi în uzul vorbirii din acea vreme. Termenii folosiţi de ei în acest scop au fost preluaţi din filozofia antică greco – latină cărora însă le-au stabilit precis sensul în exprimarea credinţei trinitare, mai bine decât în limbajul filozofiei antice. Aceşti termeni nu s-au impus de la început în înţelesul în care îi avem azi. Au fost multe controverse în Biserica veche până s-a stabilit definitiv ce anume trebuie să se înţeleagă prin fiecare dintre ei. La început, aceiaşi termeni erau folosiţi de unii pentru a exprima Fiinţa divină, dar de alţii pentru Persoanele divine. Abia mai târziu s-au fixat în Biserică termenii ce se referă la Fiinţa divină şi cei care se referă la Persoanele divine.

Astfel, termenii folosiţi pentru Fiinţa dumnezeiască unică sunt: esenţă (ουσια), natură (φυσις), fiinţă, fire şi substanţă.

Iar termenii folosiţi pentru cele trei Persoane divine sunt: ipostas (υπόστασις), persoană (πρόσοπον), subzistenţă.

3) Deci prima serie de termeni: esenţă, natură, fiinţă, fire, substanţă indică fondul naturii comune a mai multor indivizi de aceeaşi specie. De exemplu: omenitatea pentru toţi indivizii speciei noastre.

Sf. Părinți nu au adoptat, însă, termenul esență - ουσια - în înțelesul uzului filozofiei antice grecești, căci ar fi căzut în triteism (erezie despre existența a trei dumnezei deosebiți între ei).

În filozofia antică grecească, după Aristotel, *„esența”* avea două înțelesuri:

1. prin esență, ca noțiune abstractă, se înțelegea ceea ce este comun tuturor indivizilor aceleiaşi specii şi

2. în mod concret, esența era o existență individuală concretă.

Dacă s-ar fi folosit cuvântul „esență” în creştinism în al doilea înțeles, s-ar fi putut crede că esența lui Dumnezeu este o existență separată individuală (iar nu comună celor trei Persoane), deci că ar exista trei dumnezei cu ființă aparte fiecare, ceea ce ar fi fost triteism.

De aceea, pentru a respinge triteismul, au modificat înțelesul obişnuit al cuvântului ουσια şi au învățat că cele trei Persoane au aceeaşi Ființă divină, întreagă şi deodată fiecare Persoană şi de aceea este un singur Dumnezeu şi nu trei. Aceasta se întâmplă numai în cazul Sf. Treimi. Oamenii au toți aceeaşi ființă umană (fire), dar nu întreagă (ci dispersată, împărțită) şi nici deodată în fiecare, ci ea există succesiv în fiecare om (oamenii nici nu au aceeaşi cugetare, trăsături de caracter identice, numai Persoanele divine au aceleaşi însuşiri). De aceea, oamenii nu se pot cuprinde sufletește reciproc în mod total, ci rămân mai mult alături unii de alții. Aceasta din cauza păcatului, care, după **Sf. Maxim Mărturisitorul**, a sfâşiat unitatea firii umane şi a dezbinat pe oameni între ei.

Un timp, Sf. Părinți au folosit amestecat şi termenul υπόστασις pentru a se referi la ουσια - esența divină. Aceasta rezultă dintr-o anatemă a Sinodului I ecumenic în care sunt condamnați toți cei ce învață că Fiul *„este de altă esență sau ipostas”* (de fapt corect) decât Tatăl. Iar apusenii au tradus cuvântul „ipostas” prin substanță, spunând că în Dumnezeu există numai un singur ipostas sau substanță în trei Persoane. Un sinod din Alexandria la 362 arată că răsăritenii şi apusenii foloseau cuvinte diferite pentru a exprima de fapt acelaşi adevăr despre Sf. Treime (şi unii şi alții foloseau termenul ipostas pentru a desemna ființa divină). Sf. Vasile cel Mare, într-o scrisoare către fratele său, Grigorie de Nyssa, arată însă deosebirea între ουσια şi υπόστασις: *„*Ουσια *(ființă, esență) este fondul naturii comune mai multor indivizi de aceeaşi specie, de exemplu: omenitatea, iar ipostasul este individul subzistent concret: Petru, Pavel etc.”* După Sf. Vasile, însă, aceşti termeni nu se pot aplica în mod deplin adecvat Ființei şi ipostasurilor divine.

4) A doua grupă de termeni ce se referă la Persoanele divine sunt deci: ipostas, subzistență, persoană (a subzista = a se menține, a rămâne, a dura, a continua să existe ca subiect concret).

Ipostasul este forma concretă de a exista a naturii. Ipostasul este proprietarul, subiectul sau purtătorul naturii. Este natura în forma individuală. Ipostasul este numele comun pentru toate existențele individuale raționale sau neraționale. Ipostasul este modul de subzistență concretă a unei ființe animale, divine, umane etc., care există în sine şi pentru sine. Ipostasul este subiectul sau purtătorul naturii pe care o ipostaziază şi actualizează. Natura este însuşi conținutul ontologic (ființial) al ipostasului. Orice lucru sau ființă concretă este un ipostas. Deosebirea dintre ipostasele speciilor diferite stă în natura pe care o ipostaziază. De exemplu, omul se deosebeşte de animale sau îngeri prin natura sa umană ipostaziată de fiecare individ.

Termenul „persoană” vine de la grecescul πρόσοπον. În antichitate, πρόσοπον însemna față sau mască, şi cum față nu are decât omul, prin πρόσοπον s-a înțeles o față umană concretă, o persoană (în latină „persona”). Acest termen a fost folosit la început de ereticii sabelieni pentru a exprima concepția lor greşită că Persoanele divine nu sunt altceva decât fețe sau moduri de manifestare a esenței divine unice. De aceea, mult timp răsăritenii creştini au avut o rezervă față de acest termen. Mai târziu însă, termenul de persoană a fost adoptat şi de teologia creştină cu acelaşi înțeles cu cel de ipostas, fiind folosit chiar cu prioritate. De fapt, termenul de „persoană” este cel mai adecvat pentru exprimarea adevărului despre Dumnezeu şi despre om. În prezent însă ambii termeni – persoană şi ipostas – sunt folosiți în teologia ortodoxă cu acelaşi înțeles.

Ipostasul este numele comun pentru toate existențele individuale, fie ele raționale sau nerațională. Persoana este numele dat numai ipostasurilor raționale, spirituale. Persoana are conştiință de sine, cugetare, libertate şi putere de hotărâre, de a se autodetermina şi este înzestrată cu anumite însuşiri morale şi intelectuale. Specific persoanei este deschiderea spre comuniune, având dorința spre aceasta şi putința de a intra în comuniune cu alte persoane prin puterile sufleteşti: voință, rațiune, sentiment.

În teologie, se foloseşte totdeauna termenul de persoană, iar nu cel de individ, tocmai pentru deschiderea spre comuniune ce caracterizează persoana, pe când individul este înțeles ca o subzistență izolată, termen folosit cu precădere în pseudo – știința promovată de ideologiile materialiste, raționaliste despre lume.

5) Termenii amintiți până acum se aplică la Dumnezeu numai prin analogie cu noi, fiindcă aşa cum am învățat, cunoaşterea şi exprimarea cunoştințelor despre Dumnezeu este analogică, adică prin comparație, prin asemănare cu noi, cu lumea creată.

Aşadar, când vorbim despre specia umană, când ne referim la natura, firea comună, toți suntem oameni (avem identitate de ființă, de fire), dar în virtutea ipostasului sau persoanei, fiecare om este o ființă unică în lume, are identitatea sa proprie absolut irepetabilă, cu însuşiri specifice inconfundabile. Iar când vorbim despre Dumnezeu, în virtutea naturii dumnezeieşti comune, Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt sunt fiecare Dumnezeu adevărat, fiind un singur Dumnezeu, iar sub aspectul ipostasului sau persoanei, fiecare dintre cei trei sunt Persoane distincte, cu proprietăți personale inconfundabile.

Însă, persoanele sau ipostasurile umane nu sunt unele în altele, în timp ce în Sf. Treime dimpotrivă, Dumnezeirea este neîmpărțită, ipostasurile sunt unele în altele. Lucrările persoanelor umane (manifestările lor) sunt deosebite, pe când cele ale Persoanelor divine nu sunt, pentru că Cele trei Persoane, având doar o singură Ființă, nu au decât o singură voință, o singură putere, o singură lucrare.

Dumnezeu este asemănător, într-un fel, ființei şi persoanei umane, dar într-un mod absolut, excluzând orice imperfecțiune. El nu este ca ființa umană care se realizează succesiv în mai multe persoane. Ființa divină există întreagă şi deodată în cele trei Persoane divine. Aceeaşi Ființă divină unică este posedată de fiecare Persoană divină într-un mod diferit: Tatăl are Ființa divină prin nenaştere, Fiul prin naştere, iar Duhul Sfânt prin purcedere.

Dar, aşa cum am mai spus, aceste adevăruri sunt taine care depăşesc puterea omenească de înțelegere şi le primim prin credință pe temeiul Revelației divine supranaturale.

Persoanele Sfintei Treimi

I. <u>Însuşirile personale interne</u>

1) Enunțarea dogmei Sf. Treimi. Consubstanțialitatea şi distincțiile dintre Persoanele divine
2) Însuşirile personale interne ale Persoanelor treimice: Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt cu temeiuri scripturistice
3) Deosebirile personale şi unitatea ființială a Persoanelor divine

1) Aşadar Dumnezeu este Unul în Ființă şi întreit în Persoane: Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt. Fiecare este Dumnezeu adevărat, deplin, întreg, având toate atributele dumnezeieşti şi totuşi nu sunt trei Dumnezei, ci este un singur Dumnezeu. Spunem că este un singur Dumnezeu pentru că fiecare Persoană divină are întreagă aceeaşi Ființă divină Care nu Se împarte, nici nu Se desparte, fiind veşnic Una şi Aceeaşi. Cele trei Persoane divine sunt consubstanțiale, adică deoființă, egale şi eterne datorită unității ființiale dumnezeieşti. Este exclusă, deci, orice subordonare a Persoanelor divine

între Ele. Consubstanţialitatea Sf. Treimi este afirmată de Sinodul I ecumenic – 325 – care foloseşte termenul ομοουσιος τω Πατρι - deofiinţă cu Tatăl.

Însă, Persoanele Sf. Treimi: Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt sunt Persoane reale şi ca atare, deosebite între Ele, având Fiecare însuşiri personale interne prin care Se deosebesc ca Persoane. Astfel, cele trei Persoane divine nu Se confundă între Ele, nu Se amestecă şi nu Se contopesc, ci Se disting sau Se deosebesc între Ele după modul în care posedă Fiinţa divină: prima Persoană a Sf. Treimi posedă Fiinţa divină în Sine, neprimită de la nimeni, fiind fără principiu şi fără cauză. A doua Persoană divină Îşi primeşte Fiinţa prin naştere de la prima, iar a treia şi-o primeşte prin purcedere din prima.

2) Despre Dumnezeu Tatăl ne spune Sf. Scriptură că este nepricinuit şi că are viaţă în Sine: „Precum Tatăl are viaţă întru Sine, aşa I-a dat şi Fiului să aibă viaţă întru Sine" – Ioan 5,26. Însuşirea prin care Tatăl Se distinge de celelalte Persoane divine este nenaşterea şi nepurcederea. Tatăl este principiul unic necauzat al Treimii, originea Fiului pe Care Îl naşte şi a Duhului pe Care Îl purcede din veci. Tatăl este cauza şi izvorul Fiului şi al Sfântului Duh ca Născător şi Purcezător al Lor. Tatăl este principiul, cauza şi izvorul Divinităţii.

Dumnezeu Fiul are ca însuşire personală proprie naşterea din veci din Tatăl: *„Din pântece mai înainte de luceafăr Te-am născut"* – **Psalmi 109,3**. Tatăl comunică întreaga Sa Fiinţă Fiului, fără a pierde El ceva din Fiinţa Sa prin această comunicare. Naşterea Fiului se face din veci. De aceea şi Fiul este veşnic. Nu a fost un timp în care să fi fost Tatăl fără Fiu aşa cum nu este niciun timp în care focul să fie fără lumină sau căldură.

Dumnezeu Duhul Sfânt este cauzat de Tatăl, având purcederea din veci din Tatăl, ca proprietate prin care Se distinge de Tatăl şi de Fiul. Despre purcederea Duhului Sfânt din Tatăl ne mărturiseşte Mântuitorul: *„Când va veni Mângâietorul, pe Care Eu Îl voi trimite de la Tatăl, Duhul Adevărului, Care de la Tatăl purcede, Acela va mărturisi despre Mine"* – **Ioan 15,26**. Naşterea şi purcederea sunt moduri de origine a Fiului şi a Duhului din Tatăl. Între naşterea Fiului şi purcederea Duhului Sfânt este deosebire, dar în ce constă această deosebire, noi oamenii nu putem şti pentru că Revelaţia divină nu ne descoperă aceasta.

Persoanele divine Se deosebesc deci între Ele numai prin aceste însuşiri personale interne numite şi proprietăţi personale sau ipostatice.

3) Deosebirile dintre Persoanele divine sunt deci personale, nu fiinţiale. Căci Ele sunt deofiinţă, deci egale, având aceeaşi putere, slavă, voinţă şi lucrare după cum mărturiseşte Mântuitorul: *„Toate ale Mele sunt ale Tale şi ale Tale sunt ale Mele şi Mă preamăresc întru ei"* – **Ioan 17,10** sau *„Ca toţi să cinstească pe Fiul precum cinstesc pe Tatăl"* – **Ioan 5,23** şi *„Cele ce Tatăl le face, acestea şi Fiul le face întocmai"* – **Ioan 5,19**.

II. Antinomiile dogmei Sf. Treimi

1) Antinomia – etimologie
2) Antinomii în teologia ortodoxă şi Dogmatica ortodoxă
3) Antinomiile dogmei Sf. Treimi
4) Analogii pentru înţelegerea antinomiilor treimice
5) Adevărata cunoaştere a lui Dumnezeu se realizează prin trăirea virtuţilor şi unirea cu Dumnezeu

1. Termenul antinomia vine de la grecescul αντινομια în traducere literală înseamnă contradicţie între legi şi desemnează, în înţeles obişnuit, o contradicţie sau un paradox aparent. Ele sunt întâlnite în toate domeniile ştiinţei şi ale filozofiei.

2. Teologia creştină ortodoxă cuprinde numeroase antinomii, mai ales Dogmatica. Dogmele, fiind adevăruri suprarațională, în mare parte nepătrunse de mintea omenească, ele au de regulă caracter antinomic. De exemplu: dogma hristologică ne învață că Iisus Hristos este Dumnezeu adevărat şi om adevărat, având în acelaşi timp însuşiri dumnezeieşti şi omeneşti; apoi despre Maica Domnului, Dogmatica ne învață că este pururea Fecioară şi este Născătoare de Dumnezeu; dogma Sfintei Treimi: Dumnezeu este Unul în Ființă şi întreit în Persoane; Dumnezeu este cunoştibil şi necunoştibil; antinomie în Morală – om bogat şi mântuit. Exemple de paradoxuri reale: râu care urcă muntele; sol fertil şi neroditor; slujirea la 2 Domni: Dumnezeu şi Satan.

Antinomiile dogmatice nu înseamnă deci contradicții reale între două idei care s-ar exclude una pe alta în înțelesul că numai una ar putea fi adevărată, iar cealaltă, în mod necesar, falsă. Ci antinomiile sunt doar contradicții aparente, din punct de vedere rațional omenesc, dar pentru credință, ambele afirmații sunt adevărate şi egale.

1. Antinomiile dogmei Sfintei Treimi sunt mai multe:

a. În fiecare Persoană divină: Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt, Se află întreagă aceeaşi Ființă dumnezeiască, fără ca prin aceasta să Se împartă Ființa după Persoane, şi totodată Persoanele divine rămânând distincte între Ele (deşi posedă aceeaşi Ființă şi locuiesc Una în Alta).

b. Cele trei Persoane sunt veşnice, fără început şi fără sfârşit, existând deodată, cu toate că Tatăl naşte pe Fiul şi purcede pe Duhul Sfânt. Pentru mintea omenească această însuşire a Tatălui ar conduce la ideea că Tatăl ar avea o existență anterioară şi o anumită superioritate față de Fiul şi Duhul Sfânt, ceea ce, însă, nu este adevărat despre Sf. Treime.

c. Dumnezeu, fiind veşnic, fără început şi fără sfârşit, supratemporal şi neschimbabil, iar veşnicia fiind înțeleasă ca un prezent continuu, reiese de aici că Fiul Se naşte mereu din Tatăl şi Duhul Sfânt purcede mereu din Tatăl. Naşterea şi purcederea sunt din veşnicie şi se continuă fără întrerupere şi fără sfârşit.

4. Antinomiile dogmei Sf. Treimi depăşesc puterea de înțelegere omenească. Pentru a ne apropia de aceste adevăruri dumnezeieşti supranaturale şi supraraționale, Sf. Părinți au încercat să dea unele explicații prin comparație. Astfel **Sf. Ioan Damaschin** scrie: *„După cum focul există deodată cu lumina din el şi nu este mai întâi focul şi pe urmă lumina, ci deodată... tot astfel şi Fiul Se naşte din Tatăl fără să Se despartă deloc de El, ci este pururea cu El”*.

Teologul german **Nicolaus Cusanus** din secolul al XV-lea Îl numeşte pe Dumnezeu *„coincidența sau potrivirea celor opuse”*. Dumnezeu mai este numit de teologii germani *„das Ganz Andere”* (Cel cu totul diferit). Şi alte comparații au mai fost date în scopul înțelegerii antinomiilor treimice, dar ele nu oferă nicidecum o dezlegare mulțumitoare a misterului Sf. Treimi.

5. Dogma Sf. Treimi, fiind descoperită de Revelația dumnezeiască supranaturală, o primim şi o mărturisim ca adevăr incontestabil de credință, fără însă, să cugetăm că putem pătrunde cu mintea noastră mărginită taina Sf. Treimi. Aceste adevăruri dumnezeieşti depăşesc posibilitatea înțelegerii omeneşti, fiind nu iraționale, ci supraraționale şi supranaturale. Antinomiile dogmatice nu sunt contradicții reale, ci doar aparente din punctul nostru de vedere omenesc. În înțelegerea lor, ca în întreaga cunoaştere religioasă, putem înainta numai prin trăirea virtuților creştine încununate de iubire ca virtute teologică, prin care ne împărtăşim şi ne unim cu Dumnezeu. Prin împlinirea voii lui Dumnezeu, prin rugăciune şi iubire, Îl cunoaştem cu adevărat pe Dumnezeu aici, pe pământ, în parte, iar în viața viitoare în mod deplin – **I Corinteni 13,12** – căci spune Sf. Scriptură: *„Atâta vreme cât sălăşluim în trup, suntem departe de Domnul”* – **II Corinteni 5,6**.

III Raportul dintre Persoanele Sfintei Treimi – perihoreză şi apropriere

Raportul dintre Persoanele Sf. Treimi poate fi înfățişat după mai multe aspecte şi anume după:

a. cel al Dumnezeirii Persoanelor şi al distincţiilor dintre Ele;

b. al comuniunii intratreimice şi al întrepătrunderii Persoanelor – perihoreza;

c. al lucrărilor dumnezeieşti comune celor trei Persoane, dar atribuite în mod special numai Uneia – apropriere.

A. Dumnezeirea Persoanelor Sf. Treimi

1) Dumnezeirea Tatălui este un adevăr pe care nu l-au contestat nici ereticii. Tatăl este afirmat de către toţi ca Dumnezeu *„Atotţiitorul, Făcătorul cerului şi al pământului, văzutelor tuturor şi nevăzutelor”*, ca Părinte al tuturor. Mântuitorul Însuşi mărturiseşte despre Tatăl că este Dumnezeu adevărat: *„Viaţa veşnică aceasta este: să Te cunoască pe Tine, singurul şi adevăratul Dumnezeu”* – **Ioan 17,3**. Şi în alte multe locuri din Sf. Scriptură, Tatăl este numit Dumnezeu: **Ioan 3,16**; **Romani 1,7**; **I Corinteni 1,3**; **Galateni 1,3** etc.

Uneori textul Sf. Scripturi poate da impresia că Dumnezeu Tatăl ar avea o întâietate în Sf. Treime. De exemplu, Mântuitorul spune: *„Mă sui la Tatăl Meu şi la Tatăl vostru, la Dumnezeul Meu şi Dumnezeul vostru”* – **Ioan 20,17** sau *„Dumnezeul Domnului nostru Iisus Hristos, Tatăl slavei”* – **Efeseni 1,17**. Această impresie greşită se datorează imposibilităţii omeneşti de a exprima în mod deplin adecvat raporturile reale dintre Persoanele divine şi unitatea Lor de principiu. Tatăl deci nu are nici un fel de întâietate sau superioritate faţă de Fiul şi Duhul Sfânt, deşi este Născător şi Purcezător al Lor, ci toate Persoanele divine sunt deofiinţă şi egale între Ele.

2) Dumnezeirea Fiului, ca Persoană distinctă de Tatăl, este afirmată în multe locuri din Sf. Scriptură, fie direct, fie indirect. Fiul este Cuvântul, înţelepciunea, puterea, *„chipul lui Dumnezeu cel nevăzut”* – **Coloseni 1,15**; strălucirea slavei lui Dumnezeu, *„chipul Fiinţei Sale”* – **Evrei 1,3**.

În mod direct, Dumnezeirea Fiului este mărturisită de următoarele texte scripturistice: *„Domnul a zis către Mine: Fiul Meu eşti Tu, Eu astăzi Te-am născut”* – **Psalmi 2,7** şi *„Din pântece mai înainte de luceafăr Te-am născut”* – **Psalmi 109,3**. Cuvintele „astăzi” şi „mai înainte de luceafăr” arată naşterea din veci şi continuă a Fiului lui Tatăl.

La Botez, Tatăl Îl numeşte *„Fiul Meu iubit”* – **Matei 3,17**; înaintea lui Caiafa, Hristos Se recunoaşte ca Fiu al lui Dumnezeu – **Matei 26,63-64**. Sf. Apostol Petru mărturiseşte despre Hristos că este *„Fiul lui Dumnezeu Celui viu”* – **Matei 16,16**. Apostolul Toma Îl numeşte *„Domnul meu şi Dumnezeul meu”* – **Ioan 20,28**.

În mod indirect, Dumnezeirea Fiului este afirmată de textele scripturistice unde lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat, I se atribuie însuşiri dumnezeieşti ca: veşnicia – **Ioan 17,5** (*„Şi acum Mă preamăreşte, Tu, Părinte, cu slava pe care am avut-o la Tine, mai înainte de a fi lumea”*); atotputernicia – **Matei 28,18** (*„Datu-Mi-s-a toată puterea în cer şi pe pământ”*); omniprezenţa – **Matei 18,20** (*„Că unde sunt doi sau trei adunaţi în numele Meu, acolo sunt şi Eu în mijlocul lor”*) etc.

În unele locuri din Sf. Scriptură se găsesc expresii care ar părea să contrazică Dumnezeirea Fiului ca: *„Tatăl este mai mare decât Mine”* -**Ioan 14,28** sau *„Iar despre ziua şi ceasul acela nimeni nu ştie, nici îngerii din cer, nici Fiul, ci numai Tatăl”* – **Marcu 13,32**. Aceste expresii, însă, se referă la Iisus Hristos numai ca om, iar pe de altă parte, arată că nu toate tainele sunt menite să se descopere oamenilor, ci numai ceea ce, potrivit hotărârii divine, este de folos spre mântuire, iar cunoaşterea zilei sfârşitului lumii nu este. Primul text Ioan 14,28 mai poate fi interpretat în înţelesul că *„Tatăl este mai mare decât Fiul”* (şi decât Duhul) doar prin calitatea de cauză, de izvor al celor 2, iar nu cu Dumnezeirea.

3) Dumnezeirea Duhului Sfânt este şi ea afirmată clar în Sf. Scriptură, fie direct, fie rezultând din context: *„Celui ce va huli împotriva Duhului Sfânt, nu i se va ierta...”* – **Luca 12,10**. Aici Persoana Duhului Sfânt este pusă în paralel cu Persoana Fiului, ceea ce arată egalitatea Lor. Duhul

Sfânt este *„Mângâietorul... Duhul Adevărului, Care de la Tatăl purcede”* – **Ioan 15,26**. *„Cine minte Duhului Sfânt, nu minte oamenilor, ci lui Dumnezeu”* – **F. A. 5,3-4**.

Iar indirect, Duhul Sfânt are însuşiri dumnezeieşti, este *„Alt Mângâietor”* – **Ioan 14,16**; este atotştiutor, învaţă *„toate”* – **Ioan 14,26**; este atotputernic, participând la creaţie – **Geneză 1,2**: *„... Şi Duhul lui Dumnezeu Se purta pe deasupra apelor”* sau **Psalmi 32,6**: *„Cu Cuvântul Domnului cerurile s-au întărit şi cu Duhul gurii Lui toată puterea lor”*. Botezul se face şi în numele Duhului Sfânt – **Matei 28,19** – fiind egal cu Tatăl şi cu Fiul. Prin Duhul Sfânt vine mântuirea prin naşterea din nou *„din apă şi din Duh”* – **Ioan 3,5**. Duhul Sfânt este izvorul înţelepciunii, al vieţii, al sfinţeniei.

Unele texte ar părea că neagă Dumnezeirea Duhului Sfânt. Astfel, Duhul Sfânt *„nu va vorbi de la Sine, ci va vorbi ce I s-a spus”* – **Ioan 16,13**. Aceasta nu arată însă că Duhul Sfânt nu este atotştiutor, ci că El nu va descoperi nimic deosebit de cele spuse de Mântuitorul Hristos până la Înălţarea Sa la cer (pentru că în Mântuitorul Hristos s-a încheiat Revelaţia supranaturală). Tot astfel, textul *„Nimeni nu-L cunoaşte pe Fiul, fără numai Tatăl, nici pe Tatăl nu-L cunoaşte nimeni fără numai Fiul”* – **Matei 11,27**. Nici aici nu se neagă atotştiinţa Duhului Sfânt care este dovedită clar de Sf. Scriptură: *„fiindcă Duhul toate le cercetează, chiar şi adâncurile lui Dumnezeu... cele ce sunt ale lui Dumnezeu, nimeni nu le cunoaşte, fără numai Duhul lui Dumnezeu”* – **I Corinteni 2,10-11**.

Sf. Scriptură trebuie interpretată totdeauna, în fiecare parte, ţinându-se seama de întreg. Existenţa unor astfel de expresii în Sf. Scriptură este explicată prin faptul că Sf. Scriptură nu cuprinde învăţături sistematizate, asemenea unui manual didactic, ci expunerea se face potrivit situaţiilor concrete respective.

În Sf. Scriptură, obişnuita enumerare a Persoanelor divine este: Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt, dar uneori, Ele sunt numite şi în altă ordine ca: Tatăl, Duhul Sfânt şi Fiul – **I Petru 1,2** sau Fiul, Tatăl şi Duhul Sfânt – **II Corinteni 13,13** sau Duhul Sfânt, Fiul şi Tatăl – **I Corinteni 12,4-6**. Aceasta constituie încă o dovadă pentru egalitatea Persoanelor dumnezeieşti.

B. Raportul dintre Persoanele Sf. Treimi sub aspectul comuniunii şi întrepătrunderii intratrinitare – perihoreza

1. Ce înţelegem prin perihoreză?
2. Temeiuri din Sf. Scriptură
3. Temeiul perihorezei: deofiinţimea Persoanelor divine
4. Prin perihoreză se exprimă unitatea fiinţială şi trinitatea Persoanelor divine
5. Fără perihoreză s-ar ajunge la erezii trinitare.

1. Posedând una şi aceeaşi Fiinţă divină, Persoanele Sfintei Treimi sunt în perfectă unitate fiinţială dumnezeiască. Deosebirea care există între Ele constă doar în însuşirile interne personale (Tatăl nenăscut, Fiul născut, Duhul purces); între Ele este deci o deosebire personală (pentru că cele trei Persoane sunt distincte, deosebite), nu fiinţială. Dată fiind identitatea de Fiinţă neîmpărţibilă, cele trei Persoane Care o au întreagă Fiecare, nu pot fi cugetate altfel decât existând Una în Alta, întrepătrunzându-Se reciproc: Tatăl este şi rămâne în Fiul şi în Duhul Sfânt, Fiul este în Tatăl şi în Duhul Sfânt, Duhul Sfânt este în Tatăl şi în Fiul. Persoanele Sf. Treimi Se întrepătrund, Se înconjoară reciproc, locuiesc Una în Alta, fiecare este întreagă în celelalte 2 Persoane. Această împreună existenţă a Persoanelor divine în înţelesul de a fi fiecare în celelalte, fără amestecare, fără contopire sau confundare, se numeşte perihoreză - περιχωρησις. Ideea de perihoreză a existat totdeauna în Biserică (era exprimată însă prin alţi termeni). Folosirea cuvântului „perihoreză” pentru

a exprima modul de existență a Persoanelor divine o avem de la Sf. Ioan Damaschin încoace (secolul al VIII-lea).

2. Perihoreza Persoanelor Sfintei Treimi este mărturisită lămurit în Sf. Scriptură. Mântuitorul îi spune Apostolului Filip: *„Nu crezi tu că Eu în Tatăl sunt şi Tatăl este întru Mine? Cuvintele pe care vi le grăiesc nu le spun de la Mine, ci Tatăl Care sălăşluieşte în Mine face lucrurile Lui”* – **Ioan 14,10**. Tot Mântuitorul spune: *„Tatăl este întru Mine şi Eu întru El”* – **Ioan 10,38**. Iar Apostolul Pavel zice: *„Duhul toate le cercetează, chiar şi adâncurile lui Dumnezeu”* – **I Corinteni 2,10**.

3. Perihoreza Persoanelor divine îşi are temeiul în deofiinţimea Acestora, adică în faptul că Prima Persoană divină, Tatăl, împărtăşeşte veşnic celorlalte 2 Persoane divine întreaga Sa Fiinţă (Fiului prin naştere şi Duhului Sfânt prin purcedere), fără ca prin aceasta, Tatăl să-Şi ştirbească integritatea Fiinţei, sau celelalte 2 Persoane să primească doar o parte din Ea, ci fiecare o primeşte întreagă. De altfel, împărţirea Fiinţei dumnezeieşti este absolut imposibilă dată fiind spiritualitatea ei absolută şi deci simplitatea ei absolută.

Text facultativ: „Perihoreza este o mişcare interpersonală, o comuniune perfectă, fără amestecarea ipostasurilor, având un singur principiu pe Tatăl. Ele nu sunt depărtate Unele de Altele şi nici împărţite în ce priveşte Fiinţa, căci Dumnezeirea este neîmpărţită. Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt, deşi fiinţează în mod unitar, Ele Se află într-o veşnică mişcare de iubire Una către Alta, în aşa fel încât Fiecare Se deschide şi Se află în Cealaltă, fără contopire, amestecare sau confundare, ci prin posedare reciprocă” (**fac.**) – „Duhul Sfânt în credinţa şi în spiritualitatea Bisericii ortodoxe” de P.S. Irineu Pop Bistriţeanul, Ortodoxia, nr. 2/1963.

4. Perihoreza exprimă atât unitatea fiinţială a Sf. Treimi, cât şi trinitatea Persoanelor divine:

Perihoreza exprimă unitatea Sf. Treimi pentru că la baza perihorezei stă deofiinţimea Lor. Adică faptul că Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt au aceeaşi Fiinţă, unică, identică, neîmpărţită între Persoane, determină modul de existenţă perihoretic al Persoanelor divine.

Prin perihoreză se exprimă în acelaşi timp şi trinitatea Persoanelor divine pentru că prin perihoreză se afirmă că Fiinţa cea una şi neîmpărţită subzistă, se menţine deci întreagă în fiecare Persoană Care rămâne totuşi deosebită de celelalte 2.

5. Fără perihoreză, Persoanele divine ar fi concepute ca existând alături una de alta, fiind despărţite ca în lumea creată şi, în concluzie, s-ar afirma trei dumnezei, nu Unul singur. Dacă nu ar fi acceptată perihoreza în raportul dintre Persoanele divine sau nu ar fi corect înţeleasă, s-ar ajunge la erezii antitrinitare (gnosticism, triteism, tetrateism, sabelianism).

Pentru noi, taina perihorezei Persoanelor divine rămâne nepătrunsă cu toate că Sf. Părinţi au încercat să ne-o lămurească prin unele analogii. De pildă, prin întrepătrunderea mai multor ştiinţe în acelaşi spirit sau întrepătrunderea luminilor unui sfeşnic cu trei braţe. Acestea, însă, ne ajută prea puţin să pătrundem în transcendenţa misterului treimic.

C. Raportul dintre Persoanele Sf.Treimi sub aspectul lucrărilor dumnezeieşti comune – aproprierea

---

1. Ce înţelegem prin „apropriere”? Scopul lor.
2. Numiri, însuşiri fiinţiale, lucrări externe apropriate Persoanelor divine.
3. Predicatele sau însuşirile personale externe. Treimea teologică şi iconomică.
4. Aproprierile nu sunt deosebiri reale, obiective între Persoanele divine, Ele acţionând în lume în mod sinergic.
5. Împreună lucrarea Persoanelor Sf. Treimi în actele creaţiei, revelaţiei divine şi mântuirii.

1. Tot ce se referă la Fiinţa divină sau la acţiunile externe ale lui Dumnezeu, este comun celor trei Persoane. În Dumnezeu, există o singură Finţă, există numai o singură voinţă şi o singură

activitate externă. Când unele numiri, atribute sau activităţi ce se referă la toate trei Persoanele sunt împrumutate şi atribuite unei Persoane, vorbim de apropriere. Deci aproprierea ar fi atribuirea unei însuşiri sau unei lucrări comune, uneia dintre Persoanele Sf.Treimi. Aproprierea înseamnă a face ceva propriu din ceea ce este comun.

Scopul aproprierilor este de a caracteriza cât mai clar pentru noi Persoanele Sf. Treimi, de a ne ajuta să le înţelegem într-o măsură cât mai mare.

Ceea ce I se atribuie, ce I se apropriază unei Persoane, nu I se atribuie cu excluderea celorlalte Persoane. De exemplu, dacă spunem că Tatăl este puterea, Fiul înţelepciunea şi Duhul Sfânt bunătatea, nu trebuie înţeles că Fiul şi Duhul Sfânt sunt excluşi de la putere, sau Tatăl şi Fiul de la bunătate, iar Tatăl şi Duhul Sfânt de la înţelepciune, pentru că toate acestea ca şi celelalte atribute, sunt comune Persoanelor divine nedespărţite.

În general, toate însuşirile fiinţiale pot fi apropriate unei Persoane, după cum şi o însuşire sau lucrare poate fi atribuită mai multor Persoane, întrucât ea nu este rezervată unei singure Persoane datorită unităţii Lor fiinţiale.

2. Tradiţia patrisitică, potrivit Sf. Scripturi, a apropriat Persoanelor divine numiri de-ale lui Dumnezeu, însuşiri fiinţiale şi lucrări externe.

Însuşiri fiinţiale (divine) =atribute = energii necreate (există ca potenţe din veşnicie în Dumnezeu, dar sunt actualizate în timp potrivit voinţei lui Dumnezeu; de exemplu, bunătatea, mila, odată cu creaţia). Lucrările externe divine = manifestări în afară = acţiuni dumnezeieşti externe = activitate divină.

Referitor la numirile date Persoanelor divine, Tatălui I se atribuie numele de Dumnezeu, Fiului numele de Domn, iar Duhului Sfânt de Duh, fără ca prin acestea să fie despărţite sau amestecate Persoanele dumnezeieşti, ci, fiind deofiinţă, poate fiecare în parte să fie numit Dumnezeu, Domn şi Duh.

Însuşirile fiinţiale se atribuie în general fiecărei Persoane astfel: Tatăl este eternitatea şi puterea; Fiul este adevărul, înţelpciunea; Duhul Sfânt este harul, darul, bunătatea.

Lucrările externe, şi ele, deşi aparţin celor trei Persoane, totuşi I se atribuie Tatălui hotărârea dimpreună cu planul de a le face, Fiului executarea, iar Duhului Sfânt desăvârşirea. Sau bazându-ne pe textul **Romani 11,36**: *„Pentru că de la El şi prin El şi întru El sunt toate”*, putem spune împreună cu **Sf. Atanasie cel Mare** că: *„Dumnezeu toate le face prin Fiul în Duhul Sfânt”*.

3. În ce priveşte activitatea divină în lume, Tatălui I se atribuie crearea, Fiului Răscumpărarea sau mântuirea şi Duhului Sfânt, sfinţirea. Aceste lucrări externe în lume: crearea, mântuirea şi sfinţirea sunt numite şi predicate pentru că Îl arată pe Dumnezeu ca subiect al lor, sau însuşiri personale externe, spre a nu se confunda cu **proprietăţile** sau **însuşirile personale interne** (nenăscut, născut, purces).

Acţiunile divine în lume sunt deci opera comună iconomică a Sf. Treimi. Sf. Părinţi, încă din secolul al IV-lea, fac distincţie între Treimea teologică, adică existenţa în Sine a lui Dumnezeu în Sf. Treime, fiinţa, viaţa şi relaţiile celor trei ipostasuri divine în sânul Tatălui, şi lucrarea iconomică, adică manifestarea şi lucrarea iubirii lui Dumnezeu în lume, mai precis istoria întrupării şi răscumpărării prin Iisus Hristos. Treimea teologică, adică Dumnezeu în Fiinţa Sa, în transcendenţa Sa divină, ne este accesibil numai prin iconomie, adică prin acţiunea divină comună în lume: creaţie, providenţă, revelaţie, întrupare, răscumpărare, judecată.

4. Am învăţat, deci, că Persoanele divine Se deosebesc în mod real Una de Alta prin proprietăţi sau însuşirile personale interne. Se poate spune că Persoanele divine Se disting între Ele şi prin ceea ce li se atribuie personal în activitatea dumnezeiască în lume, deci în relaţie cu iconomia. Astfel Tatăl este Creatorul, Fiul, Mântuitorul şi Duhul Sfânt, Sfinţitorul. Însă aceste deosebiri nu sunt reale, obiective, pentru că în lume Persoanele divine acţionează împreună, în comuniune, în mod sinergic, Ele fiind nedespărţite Una de Alta, căci *„Acelaşi Dumnezeu lucrează toate în toţi”* – **I**

Corinteni 12,6. Lucrarea proprie a fiecărei Persoane divine nu trebuie gândită ca petrecându-se separat de a celorlalte Persoane, ca şi cum Persoanele ar lucra fiecare izolat, ci ca împreună – lucrare, întrucât toate sunt lucrări ale aceleiaşi voinţe a lui Dumnezeu.

Pentru a exprima activitatea divină comună în lume, Sf. Părinţi spun că orice lucrare porneşte din sau de la Tatăl, trece prin Fiul şi se desăvârşeşte în Duhul Sfânt.

5) **Text facultativ:** Astfel, în actul creaţiei, Tatăl este izvorul creaţiei, Fiul este mijlocul (prin care s-au creat toate), iar Duhul Sfânt este desăvârşirea. **Sf. Vasile cel Mare** scrie: *„Există o singură sursă a tot ce există, care creează prin Fiul şi duce la desăvârşire prin Duhul”*. Revelaţia divină supranaturală, de asemenea, s-a făcut de Tatăl prin Fiul în Duhul Sfânt atât în perioada Vechiului Testament cât şi a Noului Testament. În lucrarea providenţei, Dumnezeu Tatăl este *„susţinătorul şi purtătorul de grijă al tuturor, prin Fiul, în Duhul Sfânt”* spune **Sf. Grigorie Sinaitul**. În răscumpărarea lumii, Fiul a săvârşit întreaga operă mântuitoare prin Duhul Sfânt, împlinind voia Tatălui. Sfinţirea lumii este atribuită Duhului, Care vine de la Tatăl, fiind trimis în lume de Fiul (**fac.**).

Dar, deşi acţiunea dumnezeiască externă este produsul voinţei celei una şi neîmpărţite a lui Dumnezeu, deci comună Persoanelor divine, totuşi fiecare Persoană îşi are contribuţia personală prin lucrări proprii. Însă lucrarea proprie a fiecărei Persoane nu trebuie gândită ca petrecându-se separat de a celorlalte Persoane, ci ca o împreună lucrare a Persoanelor Sf. Treimi. Totuşi, în lucrarea mântuirii lumii, numai Fiul lui Dumnezeu S-a întrupat, a săvârşit opera mântuitoare ca om, numai El S-a răstignit, celelalte 2 Persoane divine conlucrează doar prin bunăvoinţă.

Aşadar, Tatăl este Creatorul lumii: *„De la El.. sunt toate”* – **Romani 11,36** – şi autorul planului mântuirii *„mai dinainte de întemeierea lumii”* – **Efeseni 1,4**, ca prin Hristos *„toate să le împace cu Sine”* – **Coloseni 1,20**, împăcarea cu Sine fiind mântuirea înfăptuită de Fiul.

Fiul este Cel prin Care s-au făcut toate – **Ioan 1,3**: *„Toate prin El s-au făcut”* inclusiv mântuirea, adică *„dreptate şi sfinţire şi răscumpărare”* – **I Corinteni 1,30**.

Duhul Sfânt este Desăvârşitorul lucrărilor Tatălui şi Fiului. El este pregătitor al mântuirii ca Cel ce a grăit prin prooroci; Duhul Sfânt este activ în Întruparea şi arătarea Domnului – **Luca 1,35** şi **Luca 3,22** – la Bunavestire şi Botezul Domnului; El este desăvârşitor al mântuirii şi sfinţirii, ca Cel ce prin har, în colaborare cu oamenii, ne aduce mântuirea subiectivă. El este Mângâietorul Care rămâne pururea cu cei credincioşi după Înălţarea Domnului după cuvintele Mântuitorului: *„Şi Eu voi ruga pe Tatăl şi Alt Mângâietor vă va da vouă ca să fie cu voi în veac, Duhul Adevărului pe Care lumea nu poate să-L primească... voi Îl cunoaşteţi, că rămâne la voi şi în voi va fi”* – **Ioan 14,16; 17**. Dar, firește, toate acestea Duhul Sfânt le săvârşeşte fiind în neîntreruptă legătură cu Tatăl şi cu Fiul.

Însemnătatea învăţăturii despre Sf. Treime pentru viaţa creştină

Teologia trinitară susţine că atât existenţa ipostatică a Persoanelor treimice, cât şi comuniunea interpersonală în sânul Tatălui sunt cu putinţă deoarece *„Dumnezeu este iubire”*. Din iubire, El Îl naşte pe Fiul şi-L purcede pe Duhul, ca ipostase libere. Numai un Dumnezeu Care este în Sine iubire supremă şi veşnică subzistă ca Treime. Comuniunea intratreimică nu este determinată de o cauză din afară. Iubirea este cauza unităţii Fiinţei şi Treimii Persoanelor divine. Dumnezeu este în Fiinţa Sa dumnezeiască şi veşnică iubirea însăşi după **Sf. Chiril al Ierusalimului** – Cateheza VI, 5.

Iar pogorârea lui Dumnezeu în istorie, prin care cunoaştem Treimea iconomică, se face tot din cauza iubirii şi tot în numele Treimii, având drept scop adunarea umanităţii şi a întregii creaţii la comuniunea cu însăşi viaţa lui Dumnezeu (Coloseni 1,20). Întruparea Fiului vizează tocmai transmiterea acestei vieţi de comuniune care există în sânul Tatălui. Fiul a fost trimis în lume pentru a o introduce şi a o atrage la modul de existenţă care se află în Sf. Treime. Misiunea Sa este, în

esență, dăruirea de Sine a Sf. Treimi. La fel şi Duhul Sfânt, Care „iese" din Tatăl, este trimis să dezvăluie Ființa lui Dumnezeu ca viață de comuniune (conform **Ioan 14,26; I Corinteni 13,13**) şi să antreneze lumea să devină părtaşă la viața divină.

Învățătura despre Sf. Treime are o însemnătate deosebită pentru viața duhovnicească a credincioşilor. Căci aşa cum Persoanele Sf. Treimi există Una în Alta, într-o unitate ființială, tot aşa creştinii formează o unitate şi o comuniune de credință, de nădejde şi de iubire în Dumnezeu. Creştinul participă prin har la viața Sf. Treimi: *„În ziua aceea, veți cunoaşte că Eu sunt în Tatăl Meu şi voi în Mine şi Eu în voi"* – **Ioan 14,20**.

Biserica este un popor al lui Dumnezeu şi o comuniune de viață după chipul Sf. Treimi conform **Ioan 17,21**. Biserica şi Sf. Taine au un caracter prin excelență trinitar. *„Biserica este plină de Sf. Treime"* – spune **Origen**. Sf. Taine fac posibilă prezența şi lucrarea dătătoare de viață a Sf. Treimi. În acest sens, aspectul lor de comemorare a iconomiei mântuirii este completat cu cel de invocare şi revărsare a Duhului Sfânt. Sf. Liturghie nu este altceva decât o mare rugăciune şi jertfă pentru unirea tuturor, după modelul comuniunii Sf.Treimi: *„Iar pe noi pe toți, care ne împărtăşim dintr-o pâine şi dintr-un potir să ne uneşti unul cu altul prin comuniunea Aceluiaşi Duh"* – **Liturghia Sf. Vasile**.

Aşadar, o înțelegere adecvată a creştinismului presupune nu numai acceptarea şi mărturisirea doctrinei despre Sf. Treime, ci şi transpunerea ei în practică, în cult şi într-un mod de viață trinitară.

Ereziile antitrinitare

În decursul timpului, s-au ivit numeroase erezii legate de dogma Sf. Treimi. Aceasta s-a întâmplat, pe de o parte, din pricina încercării unor oameni de a pătrunde taina mai presus de înțelegerea omenească a Sf. Treimi, iar pe de altă parte, din pricina lipsei de precizie în privința termenilor folosiți pentru Ființa divină şi a celor folosiți pentru Persoanele divine. Numai termenul de „persoană" era înțeles la început de toți la fel. Abia la Sinodul al II-lea ecumenic în 381, s-au precizat termenii legați de Ființa şi Persoanele divine.

Ereziile antitrinitare se pot grupa în patru categorii: monarhianismul, subordinațianismul, triteismul şi unitarianismul.

1) Monarhianismul. Ereziile monarhianiste susțin că există un singur Dumnezeu (monos = unul singur; arhin = a conduce, a domni), în El neputând exista pluralitate. Totuşi vorbesc şi ei de Persoane divine, pe care însă le confundă una cu alta, considerându-le numai puteri sau moduri de manifestare ale uneia şi aceleiaşi Persoane divine. Cei ce consideră Persoanele puteri, se numesc monarhieni dinamici, iar cei ce le consideră ca moduri de manifestare, se numesc monarhieni modaliști sau patripasieni (de la „pater passus est" = tatăl a suferit).

Cei mai cunoscuți reprezentanți ai monarhianismului dinamic sunt: Teodot Dubălarul, Teodot Bancherul şi, mai ales, Pavel de Samosata, fost episcop al Antiohiei (depus şi excomunicat la un sinod din Antiohia în 269).

Reprezentanții monarhianismului modalist sunt: presbiterul (persoană hirotonită), Sabeliu din Roma (secolul al III-lea) etc. După ei, unica Persoană divină se manifestă în lume ca Tată, ca Fiu sau ca Duh Sfânt. Dar când se manifestă în lume ca Tată, El nu există ca Fiu şi Duh Sfânt şi invers. În privința întrupării, ei spun că s-a făcut în Persoana Tatălui. Deci Persoana care a creat lumea, S-a şi întrupat, a suferit şi a murit pe cruce. De aici, ei au fost numiți şi patripasieni (Tatăl a suferit pe Cruce).

Modalismul a fost combătut de Tertulian, Ipolit şi Dionisie cel Mare, episcopul Alexandriei, dar mergând prea departe, aceştia au căzut într-un fel de subordinațianism, de la care mai târziu Dionisie a revenit la dreapta credință.

2) Subordinaţianismul. Ca opinie teologică greşită, a apărut în secolul al II-lea, fiind bănuiţi că îl acceptă mai mulţi părinţi şi scriitori bisericeşti: Iustin Martirul, Irineu, Ipolit, Tertulian, Origen, Dionisie al Alexandriei, Teofil al Antiohiei. Ca erezie, însă, apare numai în secolul al IV-lea sub forma arianismului şi macedonianismului.

a) arianismul este cea mai puternică erezie subordinaţianistă al cărei protagonist a fost Arie. El afirma că Fiul este cea dintâi creatură a Tatălui, şi nu din Fiinţa Tatălui, ci din nimic. El nu este deci Dumnezeu adevărat. Scopul pentru care Dumnezeu l-a creat este crearea lumii, Fiul jucând rolul unei fiinţe intermediare între Dumnezeu şi lumea creată. Pentru că prin el Dumnezeu a creat lumea, este şi el Dumnezeu prin participare. Arianismul a fost condamnat la Sinodul I ecumenic la Niceea în 325. Arie, considerând creaturi pe Fiul şi Duhul, socotea creatura egală cu Dumnezeu.

b) macedonianismul a fost reprezentat mai ales de semiarianul Macedonie, fost episcop de Constantinopol, şi Maratoniu, episcop de Nicomidia. Ei negau dumnezeirea Duhului Sfânt, de aceea se numeau şi pnevmatomahi. Macedonianismul este o consecinţă logică a arianismului. Dacă arienii învăţau că numai Dumnezeu Tatăl este principiu necreat, macedonienii au dedus de aici că şi Duhul este tot o creatură, subordonat Tatălui şi Fiului.

Pnevmatomahii au fost combătuţi de: Sf. Vasile cel Mare în „Despre Duhul Sfânt”; de Sf. Grigorie de Nazianz, Sf. Grigorie de Nyssa, Sf. Ambrozie, Didin cel Orb şi alţii. Macedonienii au fost condamnaţi la Sinodul al II-lea ecumenic la Constantinopol în 381.

3) Triteismul. Pornind de la ideea existenţei a trei Persoane în Dumnezeu, ei au ajuns la concluzia că există trei dumnezei. Ei separă Persoanele divine, făcându-le entităţi deosebite, în care Fiinţa divină se repetă. Cel care a emis această erezie a fost filozoful alexandrin Ioan Filopon în secolul al VI-lea. De aceea, triteismul se mai numeşte filoponism.

Pentru combaterea triteismului sau chiar a tetrateismului, Biserica nu a luat hotărâri speciale pentru că combaterea lor era formulată deja la Sinodul I ecumenic la Niceea prin dogma despre deofiinţimea Fiului cu Tatăl.

4) Unitarianismul (numiţi şi socinieni). A apărut în sânul protestantismului. Cel ce l-a formulat a fost polonezul Faust Socinus (+1604). Unitarienii susţin că Dumnezeu este o singură Persoană: Tatăl.

Toate aceste erezii antitrinitare falsifică învăţătura adevărată a Bisericii despre Sf. Treime formulată, în esenţa ei, în Simbolul de credinţă la Sinoadele I şi al II-lea ecumenice.

Filioque = „şi de la Fiul” şi combaterea ei

Vezi manualul pt. seminar Todoran-Zăgrean (pag. 127 - 133)

DUMNEZEU CREATORUL

Crearea lumii în general

1) Însuşirea personală externă ce se atribuie Tatălui este crearea lumii. El o săvârşeşte împreună cu Fiul şi Duhul conform Sf. Scripturi;
2) Adevărul că Dumnezeu a creat lumea din nimic este promovat doar de religia creştină şi mozaică. Celelalte religii promovează concepții greşite despre crearea lumii: panteismul, dualismul, materialismul;
3) Principalele idei susținute de religia creştină despre crearea lumii:

a) lumea a fost făcută din nimic, prin voința lui Dumnezeu; are un început şi va avea un sfârşit;

b) în Dumnezeu există din veşnicie planul împreună cu scopul creării lumii. Scopul pentru care Dumnezeu a făcut lumea este ca să-şi manifeste iubirea, bunătatea Sa, iar pentru creaturi:

- împărtăşirea creaturilor de fericirea dumnezeiască
- preamărirea lui Dumnezeu.

4) Întregul cosmos văzut a fost creat pentru om; are caracter antropocentric. Natura urmează destinul omului;
5) Întreaga creație este bună conform Sf. Scripturi în sensul că era înzestrată cu însuşirile necesare atingerii scopului ei;
6) Despre originea şi ființa răului

- Crearea lumii nevăzute.

1) Dogma Sfintei Treimi ne învață că Persoanele Sfintei Treimi au însuşiri ființiale şi însuşiri personale externe (lucrări externe), care sunt comune tuturor celor trei. Când unele din aceste proprietăți comune celor trei sunt atribuite unei Persoane treimice, vorbim de apropriere (= a face ceva propriu). Deci aproprierea ar fi atribuirea unei însuşiri sau lucrări comune celor trei, doar Uneia din cele trei Persoane. Scopul aproprierilor este de a caracteriza cât mai clar pentru noi Persoanele Sfintei Treimi. Ceea ce trebuie să reținem este că ceea ce I se apropriază unei Persoane, nu I se atribuie cu excluderea celorlalte Persoane. Singurele însuşiri prin care cele trei Persoane divine Se deosebesc Una de Alta sunt însuşirile personale interne.

Tradiția patristică a apropriat Persoanelor divine numiri de - ale lui Dumnezeu, însuşiri ființiale şi lucrări externe.

Lucrările externe (≠ proprietățile personale externe), deşi aparțin celor trei Persoane, totuşi prin apropriere I se atribuie Tatălui hotărârea de a le face, Fiului executarea lor, iar Duhului Sfânt desăvârşirea. Astfel, Tatăl face totul prin Fiul în Duhul Sfânt.

În ce priveşte activitatea divină în lume, Tatălui I se atribuie crearea, Fiului răscumpărarea, Duhului Sfânt sfințirea. Crearea, Răscumpărarea şi Sfințirea sunt însuşiri sau proprietăți personale externe sau predicate.

Prin apropriere, deci, însuşirea specială de Creator revine Tatălui, ceea ce s-a precizat şi în articolul 1 din Simbolul Credinței, dar, prin urmare, ea nu este străină celorlalte două Persoane treimice. Această participare la creație a fiecărei Persoane a Sfintei Treimi este mărturisită de Sf. Scriptură: *„Toate prin El* (Fiul, Cuvântul lui Dumnezeu) *s-au făcut şi fără de El, nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut*" - **Ioan 1,3**, iar despre Duhul Sfânt, Moise scrie în Geneză: *„Şi pământul era netocmit şi gol. Întuneric era deasupra adâncului şi Duhul lui Dumnezeu Se purta pe deasupra apelor"* - **Geneză 1,2**. Participarea celor trei Persoane treimice la creație o arată şi expresia: *„Să facem om după chipul şi asemănarea Noastră"* – **Geneză 1,26**. Astfel, după expresia Sfinților

Părinți, Dumnezeu Tatăl, Creatorul lumii, a adus totul la existență *„prin Fiul în Duhul Sfânt”*. Poate tocmai pentru că în creație se ia în considerare şi activitatea Fiului şi a Duhului Sfânt, când se vorbeşte despre crearea lumii, se spune simplu: Dumnezeu a creat lumea fără să se specifice Persoana căreia I se atribuie creația.

TEXT FACULTATIV: Sfânta Scriptură consideră că în întreaga lume văzută şi nevăzută a fost creată şi este menținută în existență prin Cuvântul lui Dumnezeu (a doua Persoană treimică), Care păstrează ordinea universală şi unitatea creației în Duhul Sfânt. *„Întreaga creație prin ordinea armonioasă şi rațională a ei, îşi are centrul de gravitație în Logosul Tatălui, prin Care toate s-au făcut”* In1,3. *„Deci,* zice Sfântul Atanasie cel Mare, *acelaşi cuvânt atotputernic, atotdesăvârşit şi sfânt al Tatălui, sălăşluindu-Se şi întinzând puterile Lui în toate şi pretutindeni şi luminând toate cele văzute şi nevăzute, le ține şi le strânge, nelăsând nimic gol de puterea Lui, ci dându-le viață tuturor şi păzindu-le pe toate împreună şi pe fiecare în parte... uneşte părțile cu întregul şi cârmuindu-le pe toate cu porunca şi voia Sa, alcătuieşte o singură lume şi o unică rânduială armonioasă a ei, El Însuşi rămânând nemişcat, dar mişcându-le pe toate prin crearea şi orânduirea lor după bunăvoirea Tatălui”*. Potrivit Revelației divine, întreaga creație îşi păstrează unitatea ontologică în ordinea rațională care izvorăşte din Logosul divin („Iisus Hristos Pantocrator” de D. Popescu, p. 140-141) (**F**)

2) Doctrina creştină ne învață că Dumnezeu a creat lumea din nimic, fără să existe vreo materie preexistentă. Noțiunea de „nimic” vrea să ateste că lumea are un început şi că însăşi existența lumii din care a fost făcută, a fost creată tot de Dumnezeu. *„Dacă Dumnezeu nu este şi autorul materiei,*spune Sfântul Atanasie cel Mare, *ci a făcut lucrurile dintr-o materie deja existentă, atunci El apare slab, deoarece n-a putut să producă nimic fără materie, din cele existente, aşa cum slăbiciunea tâmplarului se arată prin aceea că nu poate face nimic fără lemn”*. Dacă n-ar avea un început, dacă n-ar fi din nimic, lumea n-ar fi opera axclusivă a libertății şi iubirii lui Dumnezeu.

Această învățătură despre creație, descoperită de Revelația supranaturală este specifică religiei creştine şi celei mozaice. De la iudei au luat-o şi mahomedanii, ea lipsind în celelalte religii, care susțin alte concepții cu privire la crearea lumii ca: panteismul, dualismul, materialismul.

Panteismul este o concepție filozofică ce identifică pe Dumnezeu cu natura (vezi Dogmatica generală, p 60).

Dualismul este teoria care susține ideea că la baza întregii creații stau două principii opuse, indiferent care ar fi ele: binele şi răul, masculin şi feminin, lume şi Dumnezeu, trup şi suflet, lumină şi întuneric. Forma clasică a dualismului în religie o întâlnim în parsism (religie din India) şi maniheism (sectă gnostică).

Materialismul este un sistem filozofic care susține că nu există nimic afară de materie şi de combinațiile ei, nerecunoscând existența sufletului şi nici a lui Dumnezeu.

3) Despre crearea lumii, învățătura creştină susține următoarele:

a) 1. Lumea a fost creată de Dumnezeu din nimic, prin voința Sa şi prin puterea cuvântului Său: *„Şi a zis Dumnezeu... Şi a fost aşa”* - **Geneză cap. 1** sau *„El a zis şi s-a făcut, El a poruncit şi s-a zidit”* - **Psalmi 148,5**.

Lumea este creată în timp sau mai exact deodată cu timpul, căci timpul începe odată cu creația. Acest adevăr este exprimat de cuvintele: *„La început a făcut Dumnezeu cerul şi pământul”* – **Geneză 1,1**. Cuvintele „la început” se referă la începutul timpului, care a precedat începutul creației.

Aşadar, lumea are un început, va avea şi un sfârşit potrivit Revelației divine – învățătura eshatologică – deci ea nu este veşnică. Numai Dumnezeu este veşnic: *„Dintru început, Tu , Doamne, ai întemeiat Pământul şi lucrurile mâinilor Tale sunt cerurile. Acelea vor pieri, iar Tu vei rămâne şi toate ca o haină se vor învechi şi ca un veşmânt le vei împuțina”* – **Psalmi 101, 26-28** sau *„Mai înainte de a fi făcut munții şi a se fi zidit pământul şi lumea, din veac şi până în veac eşti Tu”* -

Psalmi 89,2. (Lectură „Iisus Hristos Pantocrator" de D Popescu, cap „Crearea lumii în timp", p. 143).

Dacă lumea are început şi Dumnezeu este veşnic, în Dumnezeu există din veşnicie planul de creare a lumii, pentru că nu putem concepe că în mintea lui Dumnezeu ar putea apărea o idee pe care El să nu o fi avut din veşnicie (datorită neschimbabilităţii Sale).

2. Dacă Dumnezeu a creat lumea potrivit planului Său din veşnicie, desigur că în acest plan se cuprind şi motivul şi scopul pentru care a fost creată. Acest scop există din două puncte de vedere: al Creatorului şi al creaturii. Din punct de vedere al Creatorului, Dumnezeu a creat lumea din bunătatea Sa, ca să-şi manifeste iubirea şi atotputernicia Sa, iar din punct de vedere al creaturii, ca să facă părtaşe şi alte fiinţe de iubirea Lui intratrinitară şi astfel, acestea să se împărtăşească de fericirea vieţii dumnezeieşti şi să preamărească pe Dumnezeu. Cele două scopuri ale creaţiei: 1) împărtăşirea creaturilor de fericirea dumnezeiască şi 2) preamărirea lui Dumnezeu sunt complementare (se completează reciproc), pentru că împlinirea unuia implică realizarea celuilalt şi formează, de fapt, un singur scop.

Deci scopul creării lumii este preamărirea lui Dumnezeu şi fericirea creaturilor. Între ele este o strânsă legătură pentru că cu cât preamăreşte cineva mai mult pe Dumnezeu din iubire faţă de El, cu fapta şi cu cuvântul – **Matei 5,16** – cu atât este mai fericit.

Sf. Părinţi au scos în evidenţă bunătatea lui Dumnezeu ca motiv al creaţiei, pentru a o opune ideii că Dumnezeu ar fi creat lumea dintr-o necesitate internă. **Sf. Dionisie Areopagitul** spune: *„Binele... întinde bunătatea la toate cele ce sunt. Chiar şi plantele toate au viaţă nutritivă şi mişcătoare din Bine. Şi orice esenţă neînsufleţită şi fără viaţă există din cauza Binelui"*. Tot în acest sens, **Sf. Grigorie de Nyssa** scrie: *„Astfel, Dumnezeu Cuvântul, Înţelepciunea, Puterea a fost Creatorul naturii umane, nu împins de necesitate la crearea omului, ci în virtutea iubirii Sale pentru această fiinţă a cărei existenţă a produs-o. Trebuia ca lumina să nu fie nevăzută, slava să nu rămână fără martor, bunătatea să nu fie fără o altă persoană care să se bucure de ea şi celelalte daruri care se văd în jurul firii dumnezeieşti să nu rămână fără efect, nefiind cineva care să se împărtăşească şi să se bucure de ele"* (Cuvântarea catehetică cea mare). Iar **Sf. Maxim Mărturisitorul** declară că toate au fost aduse la existenţă ca să dobândească, prin mişcarea sau lucrarea lor liberă, existenţa bună şi prin aceasta să ajungă la veşnica existenţă bună.

4) Dumnezeu a creat lumea ca ea să se împărtăşească de iubirea Lui, să participe deplin la această iubire adică la o comuniune deplină cu El. Ştiind acestea putem afirma că Dumnezeu a creat lumea pentru om, adică întreaga creaţie văzută, universul neînsufleţit, regnul mineral, vegetal, cât şi animal au fost create pentru om, ca să-l ajute să atingă scopul unirii sale cu Dumnezeu, să se îndumnezeiască. Numai omul, ca fiinţă personală şi spirituală, se poate bucura în mod conştient de iubirea lui Dumnezeu, devenind partenerul lui printr-o relaţie liberă de comuniune în iubire cu El. Numai oamenii sunt conştienţi de sensul existenţei lor, iar acest sens constă în faptul că făpturile sunt menite să intre în comuniune veşnică cu Dumnezeu prin responsabilitatea pe care trebuie să o manifeste faţă de Dumnezeu şi faţă de semeni, adică prin iubire.

De aceea, lumea ca natură este creată pentru subiectele umane. Natura are caracter antropocentric (adică centrul creaţiei văzute este omul) sau, spunem că natura este antroposfera omului. Ea urmează destinul omului. Astfel, prin căderea lui Adam, întreaga natură s-a supus stricăciunii, iar la sfârşitul lumii, prin ridicarea omului, natura se va transfigura şi ea, devenind *„cer nou şi pământ nou, în care locuieşte dreptatea"* – **II Petru 3,13**.

5) 3. Lumea, fiind opera lui Dumnezeu, Care este atotperfect şi atotbun, nu poate fi decât bună. Dumnezeu nu poate crea ceva rău şi imperfect, întrucât aceasta ar veni în contradicţie cu Fiinţa Sa, care este Binele suprem. Sf. Scriptură spune: *„Şi a privit Dumnezeu toate câte a făcut şi iată erau bune foarte"* – **Geneză 1,31**. Erau foarte bune nu în înţelesul că erau desăvârşite, ci în

înțelesul că erau întru totul înzestrate de Dumnezeu cu însuşirile necesare atingerii scopului pentru care El le-a creat.

Astfel, omul a fost creat apt pentru ca, slujindu-se de darul libertății cu care l-a înzestrat Dumnezeu, să aleagă să colaboreze cu harul divin, prin cele trei puteri sufleteşti, şi astfel să se întărească în virtute şi în comuniune cu Dumnezeu prin iubire. Omul, însă, şi-a folosit rău libertatea şi a călcat voia lui Dumnezeu, săvârşind astfel răul moral – păcatul. A urmat răul fizic (durerile, moartea), care nu este decât o consecință a răului moral, a păcatului pentru că *„Plata păcatului este moartea”* – **Romani 6,23**, iar aceasta pentru că ordinea morală din lume cere ca răul să fie pedepsit, iar binele răsplătit.

6) Despre originea şi ființa răului, Sf. Părinți spun că răul nu are ființă, întrucât el nu este creat de Dumnezeu, nu are existență absolută cum are numai Dumnezeu, iar ființă au numai cele create de Dumnezeu. Răul nu este o entitate (existență determinată, de sine stătătoare), ci este numai o lipsă a binelui. El ține de voința liberă a omului (sau a îngerului), nu de însăşi ființa creației. El este cauzat de îndepărtarea omului de la bine. **Sf. Atanasie cel Mare** scrie: *„Ființa este binele, neființa este rău. Numesc binele ființă pentru că el are arhetipul* (model inițial, original) *său în Dumnezeu Care este Ființa”*. Iar **Sf. Vasile cel Mare** spune: *„Răul nu este o esență vie şi însuflețită, ci o dispoziție în suflet opusă virtuții, dispoziție născută în cei uşuratici din cauza căderii lor de la bine”*.

Aceasta nu înseamnă că diavolii nu sunt ființe vii, reale, ci doar că nu există un ipostas al răului precum există un ipostas al Binelui, Dumnezeu fiind Binele absolut, izvorul Binelui.

Cum serveşte întreaga natură la atingerea scopului creației, adică unirea ei cu Dumnezeu împreună cu omul?

La această întrebare **Părintele Dumitru Stăniloae** răspunde: *„Dumnezeu ne arată iubirea Sa prin lumea ca dar, pentru ca să realizeze un dialog progresiv în iubire cu noi*[14]*. Însă pentru aceasta trebuie ca şi noi să întoarcem lui Dumnezeu un dar. Dar omul nu are ce să dea lui Dumnezeu de la sine. Dumnezeu Se bucură ca omul să renunțe la unele din darurile primite, întorcându-I-le. Acesta este sacrificiul omului. Lumea este necesară pentru om nu numai întrucât omul are trebuință să-i fie dată, ci şi întrucât are trebuință de ea ca să o dăruiască, la rândul lui, pentru creşterea lui spirituală.*

Omul se foloseşte de lume şi prin faptul că o dăruieşte la rândul lui. Şi el n-o pierde total prin actul dăruirii, ci se îmbogățeşte prin ea şi mai mult prin faptul că o dăruieşte: <<Mai fericit este a da decât a lua>>. Paradoxul se explică prin faptul că darul primit şi întors apropie persoanele în aşa măsură, încât obiectul darului devine comun[15] *şi devine mijlocul celei mai depline comunicări între persoane*”. Cel ce le dăruieşte cu bunăvoință, se îmbogățeşte dobândind iubirea lui Dumnezeu, făcându-se fiu al lui Dumnezeu prin împlinirea voii Lui. În pilda bogatului nemilostiv deznodământul e tragic: *„Astfel se întâmplă cu cel ce îşi adună comori sieşi şi nu se îmbogățeşte în Dumnezeu”* – **Luca 12,21**.

---

[14] Potrivit Pr. D. Stăniloae, toată creația văzută, tot ce ne înconjoară este pus în slujba omului de la creație. Din natură omul își procură cele necesare vieții: hrana, îmbrăcămintea, căldura, locuința, se desfătează contemplând frumusețile naturii. Dumnezeu ne dăruieşte toate acestea din bunătatea şi iubirea Sa față de noi. Înțelegând acestea şi primind darurile lui Dumnezeu, sufletul omului se umple de recunoştință şi iubire pentru Creatorul şi Purtătorul lui de grijă şi doreşte să-şi manifeste, să-şi dovedească la rândul său iubirea, oferindu-I şi el lui Dumnezeu ceva: *„Ale Tale dintru ale Tale...”*.

[15] În pilda fiului risipitor, tatăl simbolizând pe Dumnezeu spune fiului mai mare: *„Fiule, tu totdeauna eşti cu mine şi toate ale mele sunt ale tale”*.

În continuare spune **Pr. D. Stăniloae**: *„Cel mai mare dar pe care cineva îl poate face lui Dumnezeu este darul vieții însăşi. Desigur aceasta nu înseamnă un refuz al vieții primite de la Dumnezeu. Cel ce şi-o dăruieşte lui Dumnezeu, nu ține însă la ea în mod egoist, ci o dăruieşte lui Dumnezeu atunci când este necesar, sau în cazurile mai dese, o pune în slujba lui Dumnezeu.*

Pe de o parte, el mărturiseşte prin orice lucru oferit lui Dumnezeu că este darul lui Dumnezeu, că nu-l are de la sine, ci de la Dumnezeu. Pe de altă parte, că nu vrea să profite în mod egoist de darul lui Dumnezeu, ținându-l la sine, ci îşi arată şi el iubirea față de Dumnezeu, dându-I măcar ceea ce are putință să-I dea, adică o parte din lucrurile primite de la El". De altfel, lumea este contingentă, adică nu Îi este necesară lui Dumnezeu, El putând exista şi fără lume (de această dăruire omul însuşi are nevoie pentru a creşte în iubirea față de Dumnezeu).

„Pe lângă aceasta, mai trebuie observat că nimeni nu întoarce lui Dumnezeu lucrurile primite fără să fi adăugat la ele şi munca sa. Strugurii, pâinea, vinul, untdelemnul şi orice milostenie, date lui Dumnezeu, sunt nu numai darul lui Dumnezeu, ci şi munca omenească imprimată în ele. Desigur şi munca o prestează omul tot prin puterile date lui de Dumnezeu. Totuşi el ar fi putut să nu folosească aceste puteri pentru o muncă prin care să întoarcă lucrurile primite cu pecetea sa omenească, adică valorificate de el. El sporeşte prin aceasta talanții primiți, după cuvântul Mântuitorului. Şi Dumnezeu vrea ca omul să obosească pentru a pune o pecete valorificatoare a sa pe darurile primite, prin ceea ce le face şi daruri omeneşti" – **Pr. D. Stăniloae**. Mântuitorul Însuşi spune că *„silitorii vor dobândi împărăția lui Dumnezeu"*. Prin această străduanie, muncă a noastră, ne câştigăm mântuirea. Aceasta este crucea pe care fiecare creştin trebuie să o poarte în viață – adică a săvârşi lucrul lui Dumnezeu, împlinindu-şi datoria, înmulțind talanții dați lui de Dumnezeu şi dăruind şi altora din roadele muncii sale.

Însă, aceste bunuri, care se află la mijloc între Dumnezeu şi oameni, se cer după cruce, după **Sf. Maxim Mărturisitorul**. Prin dezlipirea de ele, prin cruce (adică prin răstignirea voii proprii trupeşti, prin asceză) omul se întâlneşte cu Dumnezeu, Care este infinit mai mult decât toate darurile. Crucea prin care omul se dezlipeşte de ele şi uitarea lor duc pe om la înviere. **Sf. Maxim Mărturisitorul** spune că *„toate cele văzute se cer după cruce, adică după deprinderea de a stăvili afecțiunea față de ele a celor ce sunt duşi prin simțuri spre ele... Peste lume şi peste viața noastră stă astfel aşezată crucea şi toate sunt menite să ducă pe om spre înviere, adică spre viața eternă"*. În acelaşi sens, Apostolul Pavel zice: *„Lumea este răstignită pentru lume şi eu pentru lume"* – **Galateni 6,14**; *„Adică, lumea nu mai are pentru mine ceva care să mă atragă spre ea, nici în mine nu mai este ceva care să mă împingă spre lume. Sufletul se satisface deplin prin comuniunea cu Dumnezeu cel personal, nu prin lucruri"* – după **Pr. D. Stăniloae**. Şi aceasta este chiar desăvârşirea. Omul desăvârşit nu mai este preocupat de nimic material, ci doar cum să placă lui Dumnezeu, folosindu-se de cele din jurul său şi chiar orice gând, orice sentimentm orice faptă sunt aduse jertfă lui Dumnezeu. Acesta este scopul pentru care omul trebuie să folosească toate cele create: îndumnezeirea sa şi, în final, a întregii naturi.

Aşadar, Dumnezeu ne-a dat lucrurile ca daruri nu numai pentru a ne deprinde în tăria de a le depăşi înaintând spre El, ci şi pentru a le depăşi pentru semenii noştri, dăruindu-le lor. Bunurile lui Dumnezeu, ca daruri, servesc ca legătură a iubirii între persoane şi contribuie la realizarea unei adânci comuniuni umane. Lumea, deci, cuprinde darurile lui Dumnezeu pentru oameni, iar oamenii sunt chemați să pună crucea peste toate darurile, ca să nu le folosească în mod egoist, ci pentru păstrarea şi adâncirea comuniunii cu Dumnezeu şi cu semenii.

Potrivit învățăturii creştine, creația cuprinde două părți bine distincte: lumea nevăzută sau spirituală şi lumea văzută sau materială.

1. Crearea lumii nevăzute

1) Prin lumea nevăzută se înțelege lumea spirituală sau lumea îngerilor. Cuvântul înger - αγγελος - înseamnă sol, vestitor, trimis şi se referă la menirea principală a îngerilor de a fi vestitori ai voii lui Dumnezeu. De aceea, cu acest înțeles, în Sf. Scriptură se numesc îngeri uneori şi anumiți oameni sfinți, ca trimişi ai lui Dumnezeu. De exemplu, profeții: Moise, Ioan Botezătorul etc., conducătorii Bisericilor în Apocalipsa şi chiar Mântuitorul Hristos este numit *„Înger de mare sfat”* – **Isaia 9,5**.

În înțeles propriu, prin îngeri se desemnează ființe spirituale, reale şi personale, însă mărginite şi deosebite de Dumnezeu, mult inferioare lui Dumnezeu (fiind create şi mărginite), dar superioare oamenilor, create cu o menire specială.

2) Despre existența îngerilor avem nenumărate dovezi în Sf. Scriptură: heruvimul cu sabie de foc pus să păzească drumul spre pomul vieții, îngerul care a oprit pe Avraam să jertfească pe Isaac; Iacov în vis vede îngeri suind şi coborând pe o scară de la pământ la cer. În Noul Testament, îngerul Gavriil – vestitorul Naşterii Domnului şi a Înaintemergătorului, în Apocalipsă se vorbeşte de mulțimi de îngeri etc.

3) Biserica a mărturisit de la început credința în existența îngerilor. Cele mai vechi Simboale de credință, precum şi Simbolul constantinopolitan, cuprind articole despre Creatorul tuturor celor văzute şi nevăzute. La Sinodul al VII-lea ecumenic (787) s-a mărturisit din nou credința în sfinții îngeri, hotărând asupra cinstirii şi zugrăvirii lor. Îngerilor li se acordă cinste egală cu a sfinților potrivit hotărârilor Sinodului al VII-lea ecumenic, deci cult de venerare.

2. Originea îngerilor

Biserica a învățat totdeauna că îngerii au fost creați de Dumnezeu din nimic. Cu privire la timpul când au fost creați îngerii, Sf. Părinți au convingerea că ei au fost creați de Dumnezeu înaintea lumii văzute, înțelegând prin cuvântul „cer” din Geneză 1,1, lumea îngerilor. Dacă Moise nu vorbeşte lămurit despre originea îngerilor, este din teama ca evreii să nu-i divinizeze. Însă, deşi referatul biblic nu vorbeşte explicit despre crearea îngerilor, acest adevăr este exprimat implicit prin cuvintele: *„La început a făcut Dumnezeu cerul şi pământul”* – **Geneză 1,1**. Cerul acesta înseamnă lumea spirituală, după cum pământul înseamnă lumea materială. Nu este aici vorba de cerul văzut, creat în a doua zi a creației, ci de cerul nevăzut, cu locuitorii lui, îngerii, aşa cum potrivit Sf. Scripturi, oamenii sunt arătați ca locuitori ai pământului[16].

De asemenea, în cartea Iov: *„Când s-au făcut stelele, lăudatu-M-au cu glas mare toți îngerii Mei”* – **Iov 38,7** – se arată clar că, în ziua a patra a creației, când s-au făcut cei doi luminători mari şi stelele, îngerii erau deja creați. Iar dacă în ziua a patra erau creați, se presupune că au fost creați înainte de a se fi început crearea lumii materiale, pentru că ar fi greu de crezut că Dumnezeu, după primele trei zile ale creării lumii materiale, ar fi întrerupt-o pe aceasta pentru a-i crea pe îngeri, ca apoi să continue cu crearea lumii materiale.

3. Natura îngerilor şi menirea lor

[16] Alte dovezi despre originea îngerilor şi timpul creării lor înaintea lumii văzute: existența diavolilor la crearea lui Adam, ceea ce arată că îngerii căzuseră înaintea facerii omului.

Îngerii sunt ființe de natură spirituală: *„Cel ce faci pe îngerii Tăi duhuri şi pe slugile Tale pară de foc”* – **Psalmi 103,5.**

În privința însuşirilor, ei au rațiune, simțire şi voință; ei văd pururea fața lui Dumnezeu: *„Vedeți dar, să nu disprețuiți pe vreunul dintre aceştia mai mici, căci zic vouă că îngerii lor, în ceruri, pururea văd fața Tatălui Meu”* – **Matei 18,10**; îngerii împlinesc voia lui Dumnezeu: *„Binecuvântați pe Domnul toți îngerii Lui... cei puternici la virtute, care împliniți poruncile Lui şi ascultați glasul cuvintelor Lui”* – **Psalmi 102,20.** Ei preamăresc pe Dumnezeu: *„Şi serafimii strigau unul către altul, zicând: sfânt, sfânt, sfânt, Domnul Savaot, plin este cerul şi pământul de mărirea Lui”* – **Isaia 6,3**. Ei se bucură pentru întoarcerea păcătoşilor: *„Zic vouă, aşa se face bucurie îngerilor lui Dumnezeu pentru un păcătos care se pocăieşte”* – **Luca 15,10**.

În comparație cu oamenii, îngerii sunt ființe superioare lor în putere, în cunoştință, în virtute: *„Ce este omul că-ți aminteşti de el sau fiul omului, că-l cercetezi pe el? Micşoratu-l-ai pe dânsul cu puțin față de îngeri”* – **Psalmi 8,5**. Fiind ființe spirituale, îngerii sunt nemuritori, nu au nevoie de hrană, nu au gen, nu sunt supuşi ispitelor şi slăbiciunilor omeneşti. Mântuitorul zice saducheilor: *„La înviere,* (oamenii) *nu se vor însura, nici nu se vor mărita, ci vor fi ca îngerii lui Dumnezeu în ceruri”* – **Matei 22,30**.

Biserica îi numeşte „cereştile şi netrupeştile puteri”, „îngerii fără de trup”. Totuşi, adeseori Sf. Scriptură vorbeşte despre arătări îngereşti – anghelofanii – sub forma unor tineri frumoşi, câteodată înaripați. Aceasta se explică prin faptul că, fiind trimişi de Dumnezeu către oameni, înfățişarea lor în trup făcea posibilă comunicarea lor cu oamenii. Ei pot străbate spațiul cu viteza gândului, dar nu sunt omniprezenți ca Dumnezeu, ci sunt ființe mărginite pentru că sunt creaturi.

În privința cunoştinței, îngerii de asemenea sunt superiori oamenilor, cunoscând pe cele prezente, trecute şi viitoare fără să posede atotştiința. Mântuitorul zice: *„Iar de ziua şi ceasul acela nimeni nu ştie, nici îngerii din ceruri, nici Fiul, numai Tatăl”* - **Matei 24,36**. Ei pot face lucruri care nu stau în puterea omului, dar nu fac minuni decât din încredințarea (porunca) lui Dumnezeu.

Observație: Îngerii sunt superiori oamenilor din cauza naturii lor spirituale, dar oamenii, spre deosebire de îngeri, se bucură de privilegiul de a putea acționa asupra naturii prin trupul lor sensibil. Îngerii sunt slujitorii lui Dumnezeu, în timp ce omul este stăpânul naturii în vederea spiritualizării ei.

Pe de altă parte, *„îngerii au fost creați în solidaritate cu lumea văzută. În felul acesta, întreaga creație se află într-o sobornicitate interioară, care implică o răspundere şi o îndatorire de slujire a fiecăruia pentru toți şi a tuturor pentru fiecare. Cine cade din această sobornicitate, cade într-o umbră a existenței”*- spune **Pr. D. Stăniloae**. Solidaritatea între îngeri şi oameni arată legătura indisolubilă dintre lumea văzută şi cea nevăzută în vederea spiritualizării întregii creații.

4. Scopul creării îngerilor

Pe temeiul Sf. Scripturi, Biserica învață că menirea îngerilor este de a sluji lui Dumnezeu şi oamenilor pentru dobândirea mântuirii, din această slujire izvorând fericirea lor personală. Ei preamăresc pe Dumnezeu, însoțesc pe Mântuitorul în opera de Răscumpărare şi ocrotesc pe creştini. După ce o parte din ei a căzut, numai îngerii buni au rămas să-şi îndeplinească menirea dată lor de Dumnezeu: de a-L slăvi pe Dumnezeu, de a-L iubi şi de a-I sluji împlinindu-i voia Lui.

În raport cu oamenii, slujirea îngerilor este de a le face cunoscută voia lui Dumnezeu, de a-i povățui spre bine, de a fi păzitori oamenilor, ferindu-i de rău, precum şi de a fi mijlocitori către Dumnezeu pentru oameni – *„Ocroteşte-ne pe noi cu sfinții Tăi îngeri”* – fiecare creştin îşi are un înger păzitor. Fiecare biserică, fiecare aşezare omenească, fiecare ținut, fiecare țară are îngerul său păzitor.

5. Numărul şi ierarhia îngerilor

În Sf. Scriptură nu se precizează numărul lor, dar se folosesc diferite numiri pentru a arăta mulțimea lor: legiuni, tabără, zeci de mii, mii de mii, mulțime de oaste cerească. **Sf. Ioan Gură de Aur** vorbeşte de *„popoare infinite de puteri netrupeşti, ale căror mii nu le poate număra nimeni”*. De la creația lor, se presupune că numărul lor a rămas acelaşi, ei fiind spirite, nu se înmulțesc, nici nu mor.

În această lume spirituală a îngerilor, există o anumită ordine ierarhică, întemeiată pe puterile şi slujba deosebită a lor. Nu toți îngerii sunt egali între ei. În funcție de însuşirile cu care am fost înzestrați, sunt de mai multe categorii. În „Despre ierarhia cerească” **Sf. Dionisie Areopagitul**, întemeindu-se pe Sf. Scriptură, împarte îngerii în 9 cete, grupați în 3 triade:

1. Scaunele, Heruvimii, Serafimii;
2. Domniile, Stăpâniile, Puterile;
3. Începătoriile, Arhanghelii, Îngerii.

După numele fiecăruia, cunoaştem numai 3: sfinții arhangheli Mihail, Gavriil, Rafail. Cei din prima triadă sunt cei mai apropiați de Dumnezeu, stând în jurul tronului ceresc. Cu toată deosebirea după trepte ce există între ei, îngerii constituie o lume superioară unitară, fiind în perfectă comuniune spirituală. Ei se luminează unii pe alții, potrivit superiorității rangului, anume cei mai de sus împărtăşesc celor mai de jos luminarea şi cunoştința de la Dumnezeu.

6. Starea morală a îngerilor

Ca ființe spirituale create, îngerii au aceleaşi însuşiri spirituale ca omul, şi anume: rațiune, sentimente şi voință liberă. Înzestrați cu libertate ca şi omul, îngerii aveau la început posibilitatea să progreseze în virtute sau să păcătuiască. O parte dintre ei au folosit bine această libertate şi, împlinind statornic voia lui Dumnezeu, s-au întărit în virtute şi au primit de la Dumnezeu darul de a nu mai putea păcătui. O altă parte dintre ei, diavolii, (a noua parte), au folosit rău libertatea voinței dată lor de la Dumnezeu şi au păcătuit, răzvrătindu-se împotriva lui Dumnezeu din mândrie.

Păcatul îngerilor a fost cel dintâi păcat în lume şi a fost pur spiritual, pentru că ei, fiind spirite, sunt lipsiți de orice slăbiciune şi ispită trupească, iar păcatul lor este numai al răutății. Ei nu au căzut prin vreun îndemn din afară, ci numai printr-o cu totul liberă şi conştientă hotărâre a voinței lor proprii. În plus, îngerii, fiind ființe spirituale superioare omului, pentru ei, binele şi răul se prezintă cu mai multă evidență decât pentru om.

De aceea, căderea lor este rupere totală şi definitivă de Dumnezeu şi împietrire în rău care exclude cu desăvârşire posibilitatea mântuirii. Teoria lui Origen despre restaurarea finală a tuturor chiar şi a diavolilor – apocatastaza – a fost condamnată la Sinodul al V-lea ecumenic.

Cu toate acestea, după unii învățători bisericeşti, poarta pocăinței nu s-a închis definitiv chiar din primul moment al căderii îngerilor răi. Ca şi omului, Dumnezeu le-a acordat timp spre căință şi numai după ce, disprețuind harul, s-au împietrit, căderea lor a devenit definitivă şi iremediabilă. După **Sf. Ioan Damaschin**: *„Ceea ce este moartea pentru oameni, aceea este căderea pentru îngeri. După cădere ei nu mai au posibilitatea pocăinței, după cum nu o au nici oamenii după moarte”*. Mai presus de toate, existența îngerilor răi constituie dovada respectului pe care Dumnezeu îl are față de făpturile Sale pentru că acestea îşi pot hotărî ele singure destinul.

7. Îngerii răi sau diavolii

Numele de îngeri răi li s-a dat pentru că ei nu voiesc şi nu fac niciodată bine, ci numai răul. Ei se numesc: diavoli, draci, demoni, duhuri necurate, iar căpeteniile lor: Satan, Belzebul, Lucifer, Veliar sau ispititorul, începătorul răutăţii, stăpânul acestei lumi, tatăl minciunii.

Diavolii nu sunt personificări ale răului, cum afirmă unii, ci sunt fiinţe personale şi reale. Mântuitorul Hristos a dus o luptă înverşunată împotriva lor şi le-a nimicit puterea prin Jertfa de pe Cruce şi Pogorârea la iad. Prin Răstignire a împăcat neamul omenesc cu Dumnezeu şi i-a scos pe oameni din robia păcatului şi a diavolului şi din osânda iadului.

Sf. Scriptură vorbeşte despre Începătorii, Domnii şi Stăpânii ale întunericului. Căderea lor s-a petrecut înainte de crearea omului pentru că diavolul i-a ispitit pe protopărinţii noştri la păcat.

Însuşirile principale ale diavolului sunt: ura adevărului şi năzuinţa constantă după minciună; activitatea lui este direct opusă voinţei dumnezeieşti, iar împărăţia lui este a morţii spirituale şi a întunericului în opoziţie cu Împărăţia dragostei şi a păcii lui Iisus Hristos.

Diavolul lucrează pururea împotriva mântuirii oamenilor: *„Diavolul umblă ca un leu răcnind, căutând pe cine să înghită”* – **I Petru 5,8**. Puterea diavolilor de a ispiti pe oameni este îngăduită de Dumnezeu fie pentru încercarea şi întărirea celor buni, fie ca pedepsire a celor răi; dar ea nu depăşeşte niciodată puterea de rezistenţă a omului. Diavolul nu poate niciodată sili voinţa omului la păcat, omul fiind înzestrat de Dumnezeu cu libertate absolută. Omul poate rezista ispitei diavolilor, folosindu-se de armele dumnezeieşti: rugăciunea şi postul şi cu ajutorul harului divin, poate învinge orice ispită, întărindu-se tot mai mult în virtute şi în dragostea de Dumnezeu. Depinde de libera alegere a omului ca să se apropie de Dumnezeu sau de diavol: *„Supuneţi-vă lui Dumnezeu. Staţi împotriva diavolului şi va fugi de la voi. Apropiaţi-vă de Dumnezeu şi Se va apropia de voi”* – **Iacov 4,7-8**. (Lectură: „Iisus Hristos Pantocrator” de D. Popescu, pag. 164-167).

Crearea lumii văzute

Lumea văzută este lumea care cade sub simţurile omului. Ea cuprinde deci întregul univers, inclusiv omul. **Sf. Vasile cel Mare** învaţă că *„Lumea a fost făcută pentru om, iar omul pentru Dumnezeu”* (şi alţi Sf. Părinţi). Astfel, omul nu poate fi conceput în afara lumii văzute, aceasta fiind suportul material indispensabil pentru viaţa sa biologică, iar din punct de vedere spiritual, fiind mediul în care omul îşi lucrează mântuirea. Dar nici natura fără om, coroana întregii creaţii, nu ar avea sens să existe. Materia nu are sens prin ea însăşi, ci prin om, pentru care a fost creată. Întreaga creaţie văzută este menită să servească de treaptă spre desăvârşirea omului, de mediu în care acesta îşi lucrează mântuirea. (Lucrarea mântuirii este strâns legată de ceea ce ne înconjoară – faptele bune, asceza, credinţa ,contemplaţia, rugăciunea se sprijină pe cele văzute). – vezi Dogmatica ortodoxă, p.328-331 – Despre ierurgii.

Omul, ca fiinţă mixtă, constituit din suflet şi trup, trebuie să fie puntea de legătură între cele două lumi: materială şi spirituală, între natură şi Dumnezeu. Prin om, cosmosul poate fi înălţat sau coborât, astfel căderea în păcat a protopărinţilor a avut ca urmare degradarea întregii naturi. De aici reiese responsabilitatea omului faţă de natură. El are datoria de a păstra echilibrul, armonia din natură şi de a o conduce spre adevărata ei finalitate – transfigurarea ei în viaţa viitoare şi unirea ei cu Dumnezeu. Natura este şi ea destinată să participe la slava viitoare, să se îndumnezeiască prin om, când Dumnezeu va face pentru oameni *„ceruri noi şi pământ nou în care va locui dreptatea”* – **II Petru 3,13**. **Păr. D. Stăniloae**: *„Omul trebuie să fie inelul de legătură între cosmos şi Dumnezeu. Numai prin om, cosmosul, ca un trup care se prelungeşte, poate primi harul”*.

Deci, natura şi omul au un destin solidar, influenţându-se reciproc. Natura numai prin om îşi împlineşte scopul ei, căci pentru om a fost creată, de aceea ea are caracter antropocentric. Şi după cum natura, în ansamblul ei, este menită să urce spre îndumnezeire prin om, la fel, fiecare din elementele ce o alcătuiesc trebuie să servească drept ajutor pentru om în dobândirea mântuirii şi a îndumnezeirii. (Lectură „Răspunsuri la întrebări ale tinerilor" de Spiridon Logotetis, pag. 48-51, 63-84).

Referatul biblic despre crearea lumii văzute

Pe temeiul Revelaţiei supranaturale, învăţătura creştină susţine că lumea văzută sau materială a fost creată de Dumnezeu din nimic, în timp potrivit referatului biblic.

Motivul şi scopul creării lumii este arătat de Sf. Părinţi ca fiind bunătatea şi iubirea lui Dumnezeu, Care vrea ca întreaga făptură să ajungă la o împărtăşire deplină a iubirii Sale, adică la o comuniune deplină cu El.

Potrivit referatului biblic, crearea lumii s-a desfăşurat astfel:

I-a zi a creaţiei: Dumnezeu a făcut materia şi lumina (o lumină care nu provenea de la aştri, ci era o lumină care deosebea ziua de noapte), iar materia era într-o formă nedefinită, dezorganizată, haotică: *„Pământul era netocmit şi gol"* .

A II-a zi a creaţiei: Dumnezeu a făcut cerul văzut şi începe organizarea materiei.

A III-a zi: Dumnezeu a despărţit apele de uscat, făcând să apară oceanele, fluviile şi pământul, din care Dumnezeu a făcut să crească plante.

A IV-a zi: Dumnezeu a făcut soarele, luna şi stelele să lumineze pământul.

A V-a zi: Dumnezeu a făcut vieţuitoarele din apă şi păsările şi le-a binecuvântat pentru a se înmulţi.

A VI-a zi: Dumnezeu a făcut toate animalele, târâtoarele, fiarele, iar la urmă pe om.

Deşi „Geneza" la sfârşitul fiecărei zile a creaţiei, precizează că *„s-a făcut seară şi s-a făcut dimineaţă"*, învăţătura despre durata zilelor creaţiei nu este o dogmă, ci o teleogumenă. Deci nu este necesar să credem că aceste zile au avut o durată de 24 ore, ele putând fi socotite perioade de timp mai îndelungate: *„Căci înaintea ochilor Tăi, o mie de ani sunt ca ziua de ieri care a trecut şi ca o strajă de noapte"* – **Psalmi 89,4** sau *„O zi înaintea Domnului este ca o mie de ani şi o mie de ani ca o zi"* – **II Petru 3,8**. Căci pentru Dumnezeu Care este veşnic, durata timpului nu are importanţă.

Dar indiferent de durata de timp în care a fost creată lumea materială, creaţia ei a fost progresivă şi cu totul corespunzătoare scopului pe care Dumnezeu i l-a dat: *„Şi a privit Dumnezeu toate câte a făcut şi iată erau bune foarte"* – **Geneză 1,31**.

(Lectură: „Iisus Hristos Pantocrator" de D. Popescu, p.155-156; de căutat alte mărturii ale oamenilor de ştiinţă despre crearea şi susţinerea lumii de Dumnezeu).

ANTROPOLOGIA CREŞTINĂ

Crearea omului

Antropologia creştină este ştiința despre om pe care ne-o însuşim nu ca o ştiință naturală, ci mai ales ca ştiința fundamentată pe Revelația divină supranaturală.

Omul este ultima şi cea mai de seamă dintre creaturile pământului, el este încheierea şi coroana creației. Creația nu este întreagă până ce Dumnezeu nu-i descoperă sensul ei în om: omul apare numai la sfârşit pentru că el are nevoie de toate cele anterioare, iar cele anterioare nu-şi găsesc sensul decât în om. Omul ocupă locul de mijloc între lumea spirituală şi cea materială; este punctul de întâlnire a celor două lumi. Celei dintâi îi aparține cu sufletul său, celei din urmă cu trupul său. Sf. Ioan Damaschin îl numeşte pe om microcosmos, adică „lume mică", pentru că el rezumă în sine întreaga creație, este o reprezentare a lumii celei mari – macrocosmosul, adică a universului fizic şi spiritual. Omul este însă şi un micro-theos pentru că are în el puterea lui Dumnezeu de a înveşnici şi a îndumnezei creația unind-o cu Ziditorul ei, omul fiind inelul de legătură dintre natură şi Dumnezeu.

Originea omului

Ca toate făpturile, omul îşi are originea de la Dumnezeu, dar pe când toate celelalte făpturi apar prin simpla exprimare a voinței divine „Să fie", omul este creat după sfat dumnezeiesc şi prin lucrarea directă, nemijlocită a lui Dumnezeu Însuşi.

Dacă în referatul biblic despre creație, Moise vorbeşte antropomorfic despre lucrările dumnezeieşti, el procedează aşa din nevoia de a fi înțeles de cei cărora li se adresează. (antropomorfism = credință mistică potrivit căreia se atribuie lucrurilor şi fenomenelor naturii însuşiri, sentimente omeneşti. Reprezentare a zeilor sau a divinității cu formă de ființă omenească). În privința aceasta, **Teodoret** explică: *„... prin cuvânt nu înțelegem rostirea, ci voința, iar la formarea omului nu înțelegem lucrarea mâinilor, ci o grijă mai mare față de lucrul acesta"*. Iar **Sf. Ioan Gură de Aur** scrie: *„Cuvintele Scripturii au nevoie de ochii credinței... Pentru noi, din pricina slăbiciunii noastre, dumnezeiasca Scriptură ni le istoriseşte astfel (Geneză 2,7), pentru ca prin acest pogorământ la nivelul înțelegerii noastre, să ne putem urca la înălțimea cunoaşterii"*.

Crearea omului potrivit Sf. Scripturi a fost aşa: *„Şi a zis Dumnezeu: să facem om după chipul şi asemănarea Noastră, ca să stăpânească peştii mării, păsările cerului, animalele şi tot pământul. Şi a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său; după chipul lui Dumnezeu l-a făcut; a făcut bărbat şi femeie"* – **Geneză 1,26-27**. În capitolul doi se istoriseşte creația în special a omului: *„Atunci luând Dumnezeu țărână din pământ, a făcut pe om şi a suflat în fața lui suflare de viață şi s-a făcut omul ființă vie"* – **Geneză 2,7**. Apoi, *„a zis Dumnezeu: nu este bine să fie omul singur, să-i facem ajutor potrivit pentru el"* – **Geneză 2,18** şi *„Atunci a adus Dumnezeu asupra lui Adam somn greu; şi dacă a adormit, a luat una din coastele lui şi a plinit locul ei cu carne. Iar coasta luată din Adam a făcut-o Dumnezeu femeie şi a adus-o la Adam"* – **Geneză 2,21-22**. Referatul biblic despre crearea omului are caracter istoric, iar nu alegoric (alegoria, metafora nu au existență proprie şi nu interesează decât prin ceea ce preînchipuie), ideile principale despre creație fiind reluate în Sf. Scriptură, adică că omul a fost creat de Dumnezeu – **Luca 3,8**; că trupul omului a fost făcut din pământ, iar sufletul i s-a dat de la Dumnezeu – **Ecleziast 12,7**; femeia a fost făcută după bărbat – **I Timotei 2,13**.

Originea întregului neam omenesc

Pe temeiul Revelației divine, Biserica învață că întreg neamul omenesc descinde din unica pereche a primilor oameni, Adam şi Eva, protopărinții neamului omenesc, singurii creați nemijlocit de Dumnezeu. Urmaşii lor s-au născut din ei potrivit binecuvântării lui Dumnezeu: *„Creşteți şi vă înmulțiți şi umpleți pământul şi-l supuneți”* – **Geneză 1,28**. Adam este deci *„părintele neamului omenesc”* – **Înț. lui Solomon 10,1**, iar Eva *„mama tuturor celor vii”* – **Geneză 3,20**. De asemenea, Ap. Pavel spune: *„Dumnezeu a făcut dintr-un sânge tot neamul omenesc”* – **F.A. 17,26**.

Concepția creştină despre originea neamului omenesc este aşadar monogenistă (monogeneză = punct de plecare unic într-un fenomen). Acest adevăr despre unitatea de origine a neamului omenesc constituie o premisă (idee de bază, punct de plecare într-un raționament) a mântuirii tuturor oamenilor. Pe acest adevăr se întemeiază dogma universalității păcatului strămoşesc şi dogma universalității mântuirii în Hristos. Pentru că, spun Sf. Părinți, cauza Întrupării şi Jertfei Fiului lui Dumnezeu este căderea lui Adam. Iar dacă am admite că nu toți oamenii se trag din Adam, ar însemna că sunt oameni care nu moştenesc păcatul originar şi pentru aceştia nu S-a jertfit Hristos şi deci Hristos nu ar fi Mântuitorul lumii.

Unii eretici şi atei susțin poligeneza, adică că neamul omenesc descinde din mai multe perechi de oameni apăruți simultan prin creație. O astfel de concepție este teoria evoluției naturale a lui Darwin, care afirma că oamenii îşi au originea în unele viețuitoare. Evoluționismul consideră că lumea poate evolua la nesfârşit spre forme noi de existență, în mod autonom (ruptă de Dumnezeu).

Preexistențianismul, traducianismul şi creaționismul

Urmaşii primei perechi de oameni se nasc pe cale naturală, pe temeiul binecuvântării dumnezeieşti. Naşterea naturală nu exclude însă acțiunea divină, căci tot Dumnezeu este Creatorul tuturor, dând *„tuturor viață, suflare şi toate”* – **F.A. 17,25** – numai că în mod mijlocit, prin părinți. Cu privire la originea trupului, nu a existat niciodată vreo îndoială, fiind fapt cunoscut din experiență. Dar cu privire la sufletele urmaşilor lui Adam, în lipsa unei învățături explicite a Revelației dumnezeieşti despre originea acestora (cum ia ființă, cum este conceput sufletul în ființa umană cea nouă?) au apărut trei teorii:

a) Teoria preexistențianistă, inițiată de Origen sub influența lui Platon, a fost însuşită de unii eretici (manihei, priscilieni, catari). Potrivit acestei teorii, sufletele au fost create toate deodată la începutul creării lumii. Păcătuind ele în acea stare, au fost puse în trupuri spre pedeapsă, ca prin suferința în trup să se curețe de păcate.

Această teorie stă în contradicție cu Sf. Scriptură şi cu experiența omenească. Căci sufletul celui dintâi om s-a creat odată cu trupul – **Geneză 2,7**; iar păcatul a fost săvârşit de Adam în trup fiind – **Geneză cap.3**, iar oamenii, înainte de a se naşte, nu au păcate personale pentru că nu săvârşesc nici bine, nici rău – **Romani 9,11**.

Preexistențianismul a fost condamnat la Sinodul al V-lea ecumenic.

b) Traducianismul, reprezentat de Tertulian, (tradux = răsad, în latină) încearcă să explice originea sufletelor prin analogie cu originea trupurilor. Adică sufletele urmaşilor s-ar desprinde din sufletele părinților, „răsădindu-se” în urmaşi, în virtutea unei puteri creatoare cu care ar fi înzestrate sufletele părinților. În acest fel, pretind traducianiştii, s-ar explica transmiterea păcatului strămoşesc, prin proveniența sufletului urmaşilor din cel al înaintaşilor (adică, spun ei, dacă sufletul părinților este păcătos, ce este născut din ei este păcătos).

Teoria aceasta nu poate fi adevărată. 1. Întâi pentru că contrazice învățătura despre ființa sufletului, care este spiritual şi simplu, neputându-se desface în alt suflet. De aceea nici îngerii nu se înmulțesc. **Mărturisirea Ortodoxă** declară: *„Dacă sufletul ar primi ființă din sământă omenească, atunci împreună cu trupul ar pieri şi s-ar preface în pulbere”*.

2. Sufletul copilului nu se poate forma din sufletele părinților pentru că nu există nici un indiciu în Revelație că părinții ar avea astfel de putere creatoare.

3. Dacă păcatul strămoşesc ar trece de la părinți la copii prin naştere, atunci copiii ar moşteni şi păcatele personale ale părinților. Iar întrucât cei botezați nu mai au păcatul strămoşesc, ar urma ca cei născuți din ei să nu mai aibă nici ei acest păcat.

4. Textele scripturistice pe care îşi întemeiază traducianiştii doctrina sunt: **Geneză 5,3**: lui Adam *„i s-a născut un fiu după asemănarea sa şi chipul Său”* – Set, om complet, asemenea lui Adam, nu cu altă constituție fizică sau sufletească şi **Ioan 3,6** – unde sunt redate cuvintele Mântuitorului: *„ce este născut din trup, trup este şi ce este născut din Duh, duh este”*. Dar din aceste texte nu rezultă nicidecum că sufletul urmaşilor s-ar desprinde prin naştere din sufletele părinților şi încă fără participarea creatoare din partea lui Dumnezeu.

Prin teoria lor, traducianiştii încearcă să explice, deci, transmiterea păcatului strămoşesc precum şi asemănările de caracter dintre părinți şi copii, dar nu se poate explica identitatea personală a copilului, diferită de cea a părinților.

c) A treia teorie cunoscută sub numele de creaționism învață că sufletul este de la Dumnezeu prin creație nemijlocită (nu ca trupul), dat atunci când se formează trupul şi este în stare să-l primească (la zămislire), devenind astfel principiu de viață pentru trup. Temeiuri scripturistice pentru această învățătură: *„Țărâna să se întoarcă în pământ, iar sufletul să se întoarcă la Dumnezeu, Care l-a dat”* – **Ecleziast 12,7**; Dumnezeu a făcut inimile tuturor – **Psalmi 32,15** şi *„Dumnezeu zideşte duhul omului înăuntrul lui”* – **Zaharia 12,1** pentru că *„Tatăl Meu până acum lucrează şi Eu lucrez”* – **Ioan 5,17**. El este *„părintele sufletelor”* – **Evrei 12,9** şi El dă tuturor *„duh şi viață”* – **II Macabei 7,23** şi *„El dă tuturor viață şi suflare şi toate”* – **F.A. 17,25**.

Teoria creaționistă poate explica diferența de identitate personală dintre copii şi părinți, cel nou născut fiind o persoană umană nouă, irepetabilă, creată de Dumnezeu, dar nu poate explica asemănările de caracter existente între ei şi nici transmiterea păcatului strămoşesc. Pentru că dacă sediul păcatului este în trup (adică păcatul nu poate fi săvârşit de om decât în timpul vieții sale pământeşti, cât timp este în trup), nu se poate explica în ce fel păcatul trece în sufletul creat curat. Aceasta rămâne o taină cunoscută numai de Dumnezeu.

Această teorie a fost susținută de majoritatea Părinților Bisericii, de sfinții: Atanasie cel Mare, Grigorie de Nyssa, Ioan Hrisostom. Cu toate că Biserica nu s-a pronunțat definitiv în această problemă, se admite îndeobşte că Dumnezeu creează sufletul copilului, dar nu din nimic, ci din sufletul părinților. Pe această cale se explică atât identitatea personală (subiect unic, irepetabil) a copiilor, diferiți de părinți, cât şi asemănările de caracter existente între ei, după cum se încearcă să se explice şi transmiterea păcatului strămoşesc.

Cu privire la momentul creării sufletului, Sf. Părinți sunt de acord că aceasta are loc la zămislirea trupului, la concepție. De asemenea, **Mărturisirea Ortodoxă** afirmă că *„sufletul se dă atunci când se formează trupul şi este în stare a-l primi”*. Pe această învățătură dogmatică, confirmată în ultimul timp de oamenii de ştiință, îşi bazează Biserica învățătura împotriva folosirii oricărui mijloc anticoncepțional.

Observație: Potrivit părerii pr. prof. D. Popescu cu privire la clonarea unei ființe din altă ființă prin ingineria genetică, clonele nu sunt decât copii ale originalului, lipsite de identitate personală. Procedeul genetic al clonării face abstracție de intervenția creatoare a lui Dumnezeu, Care poate oferi omului identitate personală netransmisibilă. După alți ierarhi, procedeul clonării este împotriva moralei creştine pervertind modul de perpetuare a speciei umane potrivit voii lui Dumnezeu. Morala

creştină promovează ideea necesității naşterii copilului ca rod al iubirii conjugale şi a creşterii lui în climatul familial al credinței în Dumnezeu şi al dragostei părinților. (vezi „Darul sacru al vieții" de John Breck sau „Teologia şi bioetica" de George Stan).

Teoria reâncarnării.

Astăzi, un număr mare de creştini, deşi vor să ducă o viață curată şi să meargă pe calea mântuirii, sunt înşelați de credința orientală în **reîncarnare**. Acesată teorie este strâns legată de teoria preexistențianistă şi de teoria apocatasatazei (promovată de Origen, prevede mântuirea tuturor în final, într-un timp viitor; restabilirea lor în stare de fericire). Acestea au fost condamnate la Sinodul al V-lea ecumenic de la Constantinopol (553), dar şi la alte sinoade.

Teoria reîncarnării este o gravă abatere de la adevăr; ca urmare cei ce primesc această învățătură se rup de Hristos, de Biserică şi devin fii ai noii ere de apostazie (religie a lepădării de Dumnezeu). Acest lucru este semnalat şi mărturisit de un mare duhovnic al zilelor noastre, **pr. Cleopa Ilie**, care zice: *„Cea mai mare nebunie, păgânătate şi rătăcire de la adevăr este de a crede cineva că după moarte sufletul omului intră în alte trupuri de dobitoace..."*. Acestă afirmație exprimă de fapt atitudinea Bisericii noastre față de teoria reîncarnării.

Motivele mai importante pentru care un creştin crede în reîncarnare sunt următoarele:

1. pentru că se îndoieşte că Biserica deține adevărul de credință şi că învățătura ei este fără greşeală în întregime;
2. faptul că nu este conştient de păcatul ereziei în care cade, acceptând această teorie;
3. pentru că i se pare că în Sf. Scriptură s-ar afla dovezi pentru teoria reîncarnării;
4. pentru că, credința în posibilitatea omului de a se îndrepta într-o altă viață i se pare mai compatibilă cu iubirea de oameni a lui Dumnezeu;
5. nu găseşte o explicație mai potrivită pentru suferințele unor oameni, decât aceea că ei ar suporta urmările propriilor greşeli din viața anterioară.

Cel ce crede în reîncarnare, în primul rând nu cunoaşte şi nu acceptă învățătura Bisericii despre viața viitoare şi pedepsele celor păcătoşi (învățătură eshatologică).

Dovezile care se aduc din Sf. Scriptură pentru susținerea reîncarnării sunt următoarele:

Matei 11,11-14 Mântuitorul spune: *„Adevărat zic vouă: Nu s-a ridicat între cei născuți din femeie unul mai mare decât Ioan Botezătorul... Şi dacă voiți să înțelegeți, el este Ilie, cel ce va să vină"*.

Învățătura eretică a reîncarnării nu este confirmată de acest text, întrucât potrivit acestei concepții Sf. Ilie trebuia întâi să moară şi apoi să se reîncarneze, ori acest lucru nu s-a întâmplat pentru că Ilie a fost ridicat cu trupul la cer.

De asemenea, la Schimbarea la Față, Mântuitorul S-a arătat pe munte împreună cu Moise şi Ilie. Dacă ar fi fost adevărată afirmația acestor eretici, ar fi trebuit să se arate Ioan Botezătorul în locul Sf. Ilie, ca unul ce ar fi purtat sufletul lui, pentru că Ioan Botezătorul este cel mai mare născut din femeie.

Ioan 9,2-3: *„Şi ucenicii Lui L-au întrebat, zicând: Învățătorule, cine a păcătuit: acesta sau părinții lui, de s-a născut orb? Iisus a răspuns: Nici el n-a păcătuit, nici părinții lui, ci ca să se arate în el lucrările lui Dumnezeu"*.

Din acest text ereticii trag concluzia că omul s-a născut orb din cauza unor păcate săvârşite într-o viață anterioară. Aceasta nu reiese din cuvintele Mântuitorului, pentru că dacă ar fi fost aşa, Mântuitorul care a vestit doar adevărul, ar fi răspuns simplu că omul suferă din cauza păcatelor săvârşite într-o viață de mai înainte.

Argument scripturistic foarte important împotriva teoriei reîncarnării:

Evrei 9,27: *„ Şi după cum oamenilor le este rânduit să moară o singură dată, iar după aceea vine judecata”.*

Cei care acceptă, fie şi numai ca o ipoteză teoria reîncarnării, se îndepărtează de învăţătura Sf. Părinţi şi a Bisericii şi se apropie de diavol. Deci orice persoană care crede în reîncarnare, chiar dacă ea se consideră a fi creştină şi ar duce o viaţă morală (procentul creştinilor rătăciţi este foarte mare), o astfel de persoană, potrivit canoanelor Bisericii şi a Sf. Părinţi este ruptă de Trupul lui Hristos şi stă sub condamnarea anatemei.

Hotărârea luată de Sf. Părinţi la Sinodul al VII-lea ecumenic este următoarea: *„Nimănui nu-i este îngăduit să prezinte, să scrie, să compună, să gândească sau să înveţe pe altul o altă mărturisire de credinţă decât cea a Bisericii dreptmăritoare. Cei care încalcă această hotărâre, dacâ sunt clerici să fie caterisiţi, iar dacă sunt laici să fie daţi anatemei”.*

În consens cu învăţătura Bisericii, un sfânt părinte din zilele noastre spune: *„Cei care cred în reîncarnare nu mai pot să creadă şi în Înviere, nici în Hristos. Ei sunt păgâni, eretici sau atei şi nu pot avea nicio împărtăşire cu Hristos, cu Biserica, făcându-se de bunăvoie moştenitori iadului”.*

Dihotomism şi trihotomism

Din referatul biblic despre creaţia omului rezultă că omul este constituit din două elemente: trup şi suflet. Trupul omului este material, luat din pământ, iar sufletul este spiritual, provine de la Dumnezeu prin creaţie, nu prin emanaţie din Dumnezeu (cum afirmau unii eretici), şi prin el omul stă în legătură cu Dumnezeu şi cu lumea spirituală.

Însă, în Sf. Scriptură, partea spirituală a omului este numită uneori suflet - ψυχη - alteori spirit, duh - πνευμα. Dar aceste numiri se referă la unul şi acelaşi element constitutiv al omului, la suflet. Şi Mântuitorul foloseşte pentru partea spirituală cele două numiri: suflet şi duh: *„Sufletul Meu îl dau pentru oile Mele”* – **Ioan 10,15** şi *„Părinte, în mâinile Tale îmi dau duhul Meu”* – **Luca 23,46.**

Concepţia despre cele două elemente componente ale naturii umane: trupul şi sufletul se numeşte dihotomism. Biserica a afirmat totdeauna şi neclintit această învăţătură. Ereticii apolinarişti susţineau însă trihotomismul, adică că omul ar fi constituit din trei elemente: trup, suflet şi duh sau: partea materială (trupul), sufletul senzitiv (animal) şi sufletul raţional (duhul). În doctrina lor greşită, ei erau influenţaţi de filozofia platonică şi interpretau greşit următoarele texte scipturistice: *„Dumnezeul păcii să vă sfinţească pe voi desăvârşit, şi duhul vostru, şi sufletul, şi trupul”* – **I Tesaloniceni 5,23** şi *„Cuvântul lui Dumnezeu este viu şi lucrător... şi pătrunde până la despărţitura dintre suflet şi duh, dintre încheieturi şi măduvă”* – **Evrei 4,12**.

Dar apolinariştii nu ţin seama că tot Apostolul Pavel afirmă limpede şi hotărât dihotomia naturii omului la: *„Ci eu, deşi departe cu trupul, însă de faţă cu duhul, am şi judecat ca şi cum aş fi de faţă pe cel ce a făcut una ca aceasta”* – **I Corinteni 5,3** şi *„Să daţi pe unul ca acesta Satanei, spre pieirea trupului, ca duhul să se mântuiască în ziua Domnului Iisus”* – **I Corinteni 5,5** şi *„Femeia nemăritată şi fecioară poartă grijă de cele ale Domnului ca să fie sfântă şi cu trupul şi cu duhul”* – **I Corinteni 7,34**.

Iar textelor amintite de apolinarişti forţat şi neîntemeiat li se atribuie înţeles trihotomic pentru că în Sf. Scriptură termenii de suflet şi duh (sau spirit) sunt întrebuinţaţi unul pentru altul desemnând aceeaşi parte din om – cea spirituală, deci nu două componente spirituale deosebite. În textele scripturistice amintite de eretici, numirile de suflet şi duh nu împart în două natura spirituală a omului, ci precizează două aspecte ale aceleiaşi naturi: aspectul inferior la vieţii organice şi aspectul superior al vieţii spirituale, duhovniceşti, adică al cunoaşterii raţionale şi desăvârşirii morale. Această împărţire, însă, nu exclude, aşa cum am arătat, întrebuinţarea ambilor termeni pentru a numi sufletul omului.

Sufletul omenesc este înzestrat de la creație cu anumite puteri sau facultăți: voința, sentimentul, rațiunea, conştiința. Pe acestea omul este dator să le folosească şi să le cultive prin efortul propriu. Această dezvoltare a capacităților sufleteşti este însăşi viața duhovnicească, iar lucrarea aceasta face pe om duhovnicesc, adică îl pune în relație cu Dumnezeu. La acest aspect superior al vieții sufletului, se referă uneori cuvântul „duh".

De asemenea, în concepția paulină, cuvintele „suflet" şi „duh" au un sens moral. Omul cu suflet viu, adică omul firesc, neînălțat duhovniceşte, poate fi numit om sufletesc - ανθρωπος ψυηκον - pe când un om cu viață morală superioară devine un om duhovnicesc - ανθρωπος πνευματικον - căci omul interior are două dimensiuni: prin suflet - ψυχη - se desemnează partea psihică, pătimaşă, legată strâns de viața organică, de trup. Din această latură pătimitoarea sufletului se naşte şi păcatul (mânia, pofta). Iar duhul - πνευμα - desemnează partea superioară, noetică (νους = minte, inteligență, spirit), prin care omul este capabil de cunoaşterea rațională a lui Dumnezeu prin voința liberă. Sf. Părinți spun: *„Cine nu devine duhovnicesc în trupul său, devine trupesc în sufletul său"*, iar dacă uneori Sf. Părinți vorbesc şi ei de suflet şi duh, aceasta o fac numai în spirit paulin (Lectură: Filocalia, volumul IX, p.254-258; „Învățături şi scrisori despre viața creştină" de Sf. Teofan Zăvorâtul, p.70-72).

Text facultativ:„Sf. Părinți definesc νους (= minte, inteligență, spirit) ca fiind partea superioară şi înțelegătoare a sufletului omenesc, adică spiritul sau duhul (pnevma), prin care omul cunoaşte pe Dumnezeu. Această „minte" cunoscătoare, care ține de suflet, nu este nicidecum separată de „inima" simțitoare, care ține de trup, fiindcă cunoaşterea adevărată a lui Dumnezeu se bazează pe întâlnirea dintre minte şi inimă, întâlnire care contribuie la desăvârşirea spirituală a omului întreg. Sf. Grigorie Palama spune că rostul spiritualității creştine nu este cel de a omorî partea pasională a omului, adică trupul, ci de a muta de la rău la bine" („Studii teologice").

„ νους - acest termen este luat de teologia creştină din filozofia neoplatonică unde desemna elementul dinamic, specific ființei umane, prin care aceasta tinde spre divinitate. În teologia patristică, νους este simțul spiritual prin excelență, facultatea de cunoaştere misitică, experimentală a lui Dumnezeu. Νους este organul de sesizare a sensurilor divine ale creației, care stau dincolo de țesutul ei material; νους nu este o facultate separată față de suflet, ci sufletul conține νους, acesta fiind latura superioară a sufletului; νους este organul cunoaşterii lui Dumnezeu prin contemplație; este locul unde se produce experierea lui Dumnezeu, extazul. Noi primim harul în suflet prin νους, fiind poarta de intrare sau locaşul cel mai intim al lui Dumnezeu în noi" („Studii teologice") **(F).**

Noțiunea de persoană în teologie

Termenul „persoană" vine de la grecescul προσωπον = mască, față (către față). Acest termen este un concept teologic fundamental care a intrat în conştiința filozofică a omenirii odată cu formula hristologică de la Calcedon în 451 (la Sinodul al IV-lea când s-a discutat despre cele două firi: divină şi umană în unica Persoană a Mântuitorului Hristos).

În greacă, προσωπον înseamnă ființă orientată spre ceva ori cineva; o față care se întoarce spre fața altuia, privind față către față. Teologia consideră că omul este persoană, adică ființă relațională orientată către altă persoană. Specific persoanei este deschiderea şi libertatea pentru comuniune, ea este subiectul care are o existență rațională şi liberă. Persoana are cugetare, conştiință de sine şi libertate de hotărâre adică autodeterminare, şi este înzestrată cu anumite însuşiri morale şi intelectuale.

Persoana nu se poate defini nici pornind de la trup, nici de la suflet, nici de la inteligență; ea este o existență rațională şi liberă, unică, irepetabilă, o realitate absolută care transcende elementele care subzistă în ea.

Omul ca persoană nu apare ca un individ al unei specii, ci ca o ființă conștientă de relația sa liberă şi conştientă, inteligentă cu Creatorul său. Caracterul său personal constă tocmai în deschiderea şi libertatea pentru comuniune.

Persoana nu se identifică cu individul. Persoana nu este un fragment sau o parte a naturii umane universale. Persoana recapitulează în existența sa concretă întreaga umanitate şi o depăşeşte, ea reprezintă ipostasul naturii umane universale. Paul Evdokimov scrie: „Persoana este o categorie spirituală care conține în ea întreaga natură umană". Persoana umană nu se identifică cu individul, dar reprezintă un mod de existență ce presupune individualitatea (înțeleasă ca totalitatea particularităților specifice unei persoane, care deosebesc o persoană de alta).

Sufletul omenesc

Când am definit termenul de persoană, am arătat că spre deosebire de individ, specific persoanei este deschiderea spe comuniune. În continuare, deci, tratând despre antropologia creştină, tratând despre om ca persoană, vom avea mereu în vedere deschiderea lui spre comuniune, înaintarea lui continuă spre Dumnezeu.

Creat după chipul lui Dumnezeu, fără să fie ființă divină, omul este adus la existență de la început ca spirit întrupat sau ca o unitate constituită din suflet şi trup, printr-un act creator special al lui Dumnezeu. Omul este o creatură din materie şi suflul de viață a lui Dumnezeu. Fără acest suflu, omul devine materie. Trupul şi sufletul formează un întreg indisolubil fiind aduse la existență în mod simultan conform **Geneză 2,7**, iar în timpul acestei vieți pământeşti, ele nu pot exista unul fără altul. Tradiția ortodoxă învață că trupul nu începe să se formeze de la sine, ci are de la început în sine sufletul, ca principiu de viață. Deci începutul existenței lor este concomitent (de la zămislire, odată cu actul sexual).

În planul lui Dumnezeu, omul are un rol superior în lume şi un destin supranatural. Omul este creat de Dumnezeu pentru Dumnezeu. Dumnezeu a creat lumea pentru om, spre a fi oferită ca dar lui Dumnezeu. Vocația omului este de a stăpâni lumea şi de a adora pe Dumnezeu rămânând în comuniune cu El. Scopul creației se împlineşte prin aducerea la existență a persoanei conştiente create, pentru că şi Creatorul este Persoană şi pentru că creația are ca scop realizarea unui dialog între Persoana supremă şi persoanele create[17]. Sufletul conştient al omului este astfel produsul Spiritului conştient etern care este Dumnezeu.

Ființa umană se cere respectată ca o ființă de valoare inestimabilă. Ea este prin suflet „cineva" nu numai „ceva"[18].

Sufletul omului nu îl putem defini în esența lui (după cum ştim eul fiecăruia este transcendent chiar propriei persoane fiind cunoscut doar de Dumnezeu), ci îl putem descrie în manifestările lui, ştiind despre el, ca fapt esențial, că îl face pe om un subiect conştient şi voluntar, unic şi de neînlocuit. Sufletul este real şi superior trupului care se întoarce în pământ, iar el la Dumnezeu: *„Pulberea să se întoarcă în pământ cum a fost, iar sufletul la Dumnezeu, Care l-a dat"* – **Ecleziast 12,7**.

[17] Scopul creării omului este comuniunea lui cu Dumnezeu. În vederea realizării acestui scop, omul este creat ca persoană pentru că numai persoana are deschidere spre comuniune, are nevoie să fie în relație cu alte persoane (fiind ființă socială) şi de asemenea, caracterul de Persoană al lui Dumnezeu permite această relație findcă numai cu o Persoană (având conştiință, cugetare) se poate intra în legătură. Deci sufletul conştient al omului (având caracter de persoană) este produsul spiritului conştient etern al Persoanei divine absolute.

[18] Nu trebuie uitat îndemnul Ap. Pavel la smerenie: *„De se socoteşte cineva că este ceva, deşi nu este nimic, se înşeală pe sine însuşi"* – **Galateni 6,3**. Când începem să ne socotim că suntem cineva, înseamnă că ne-am depărtat de Dumnezeu.

Sufletul dă formă individuală şi personală fiinţei omeneşti, făcând-o să se distingă atât de Dumnezeu cât şi de celelalte creaturi. Deşi Noul Testament foloseşte două numiri pentru suflet: ψυχη şi πνευμα - **Luca 1,46-47** şi **Filipeni 1,27** – conţinutul lor biblic este acelaşi: sufletul este substanţa (nu în înţeles de materie, ci de esenţă) care dă identitate fiinţei umane, care face pe om om, ca fiinţă liberă, personală şi nemuritoare.

Valoarea sufletului este arătată de Sf. Scriptură: *„Nu vă temeţi de cei ce ucid trupul, iar sufletul nu pot să-l ucidă, temeţi-vă de acela care poate şi sufletul şi trupul să le piardă în gheenă”* – **Matei 10,28** şi *„Pentru că ce-i va folosi omului dacă va câştiga lumea întreagă, iar sufletul îl va pierde? Sau ce va da omul în schimb pentru sufletul său?”* – **Matei 16,26**.

În ce priveşte geneza sufletului, aceasta e o taină a Creatorului. Ştim că este creat nemijlocit de Dumnezeu, dar modul cum ia fiinţă, cum este adus la existenţă în pântecele mamei la zămislire, rămâne o taină pentru noi. Sf. Scriptură ne spune: *„Tu ai zidit rărunchii mei, Doamne, Tu m-ai alcătuit în pântecele maicii mele. Te voi lăuda că sunt o făptură aşa de minunată... Nu sunt ascunse de Tine oasele mele, pe care le-ai făcut întru ascuns, nici fiinţa mea pe care ai urzit-o ca în cele mai de jos ale pământului”* – **Psalmi 138,13-15**.

Sufletul nu are un ipostas preexistent trupului omului. El este creat prin suflul dumnezeiesc dătător de viaţă, prin creaţie nemijlocită (deci direct de Dumnezeu, nu prin intermediul părinţilor precum trupul), prin voinţa lui Dumnezeu, într-un mod cunoscut numai de Creator. Sufletul este primit de la Dumnezeu odată cu trupul, în timpul zămislirii, astfel că fiinţa umană apare în lume ca o unitate psiho-somatică.

Sufletul omului este deci nemuritor, nematerial, superior trupului, având un destin supranatural, de a rămâne în comuniune cu Dumnezeu. Este adus la existenţă concomitent cu trupul.

Sufletul omenesc este înzestrat cu trei puteri sau facultăţi: raţiunea sau mintea, sentimentul şi voinţa liberă. Acestea trei reflectă chipul lui Dumnezeu în om numai întrucât tind spre Dumnezeu. Ele sunt îndreptate spre Dumnezeu atunci când omul se foloseşte de ele pentru a ajunge la desăvârşire. Atunci când sunt îndreptate spre rău, ele slăbesc, se pervertesc.

Sufletul mai este înzestrat cu simţire sau sensibilitate faţă de tot ce-l înconjoară şi faţă de cele ce se petrec în propria sa fiinţă şi viaţă. Prin aceasta, simte omul identitatea sa, simte că este el însuşi în manifestări diferite; se simte legat de ceea ce este frumos, plăcut, adevărat, bun sau rău. **Sf. Ioan Damaschin** spune: *„Omul are cinci simţuri dar are şi cinci simţiri. Simţirea este o facultate a sufletului care percepe sau cunoaşte lucrurile materiale. Simţurile sunt organe sau instrumente prin care simţim. Sensibile sunt obiectele care cad sub simţire”*. Există în om o legătură strânsă între sensibilitatea corporală a celor cinci simţuri şi sensibilitatea spirituală. Prin simţuri, omul ia cunoştinţă de prezenţa obiectivă a lucrurilor, a vieţuitoarelor, a semenilor săi, formulând prin sensibilitatea spirituală, cu ajutorul minţii o anumită atitudine şi judecată faţă de tot ce îl înconjoară.

Omul, fiinţă spirituală în trup

Omul ca fiinţă deplină există în unitatea indisolubilă a trupului şi a sufletului. Ele sunt de nedespărţit. Deşi inferior sufletului, trupul este şi el valoros prin sine, pentru că împreună cu sufletul a fost creat de Dumnezeu prin actul special al voinţei Lui - **Geneză 2,7**. Împreună cu sufletul, are imprimat chipul lui Dumnezeu de la creaţie. Împreună cu sufletul, colaborează la mântuirea omului, la transfigurarea lui după asemănarea cu Dumnezeu, transfigurare ce va fi deplină în viaţa viitoare, când trupurile vor învia şi se vor spiritualiza pe deplin şi se vor uni pentru totdeauna cu sufletul, participând împreună la fericirea veşnică.

Unii filozofi antici afirmau greşit că sufletul se află într-un anumit loc în trup, trupul este temniţa sufletului, iar salvarea sa constă în eliberarea lui de trup. Împotriva acestei concepţii greşite, **Sf. Grigorie Palama** spune: *„Sufletul, susţinând trupul în care a fost zidit, este pretutindeni în trup*

*(*nelipsind din nicio parte a acestuia*), dar nu ca în spațiu, nici ca cel ce este cuprins, ci ca cel ce îl susține, îl cuprinde şi îl face viu, fiind şi în această privință după chipul lui Dumnezeu"*. Iar **Sf. Grigorie Sinaitul** spune: *„Precum Dumnezeu ține în lucrare şi mişcă toată zidirea, aşa sufletul ține în lucrare şi în mişcare nădularele trupului şi îl mişcă pe fiecare spre lucrarea sa"*, iar **Sf. Talasie Libianul**: *„Precum lucrul lui Dumnezeu este să cârmuiască lumea, aşa a sufletului este să-şi cârmuiască trupul"*.

Aşadar, trupul nu este un reflex sau o umbră a sufletului, nici o închisoare a acestuia cum afirmă greşit unii filozofi şi eretici, ci este o componentă esențială a omului, de origine dumnezeiască, menit să fie purtătorul şi organul de manifestare a sufletului.

Trupul participă la viața sufletului într-un mod sinergic (în cooperare), care depăşeşte planul bio-chimic şi fizic. Simțurile trupului sunt şi simțurile sufletului pentru că sufletul se serveşte de ele pentru cunoaşterea realității materiale, obiective şi tot prin trup, fiind indisolubil legat de suflet se exercită asupra lumii libertatea spiritului. Fiind organul de manifestare al său, sufletul acționează prin trup potrivit voinței sale libere, potrivit concepțiilor şi scopului pe care şi-l alege: bun sau rău. Prin trup, sufletul mişcă lumea spre sensurile alese de el pentru că fără trup, sufletul nu şi-ar putea exercita stăpânirea asupra lumii, nu şi-ar putea împlini năzuințele, dorințele, aspirațiile sale. În felul acesta sufletul îşi actualizează potențele şi poate ridica lumea spre scopul ei suprem – unirea ei cu Dumnezeu împreună cu omul. *„Astfel, trupul omului nu este numai materie, ci materie subiectivizată, adică participantă la spirit, ca subiect al ei"* – după **Pr. D. Stăniloae**.

Trupul omului nu este opus sau străin sufletului, ci este imprimat, pătruns de suflet într-un chip deosebit, într-o unitate intimă psiho-somatică, formând împreună ființa umană personală. Fiecare om îşi are sufletul şi trupul său într-o existență personală şi unică, nerepetată şi irepetabilă (deci care nu a mai existat în trecut şi care nu mai poate exista în viitor). Create simultan de Dumnezeu, ambele sunt bune conform **Geneză 1,31**, având o valoare pozitivă pentru om (omul, aşa cum a fost creat de Dumnezeu ca o unitate psiho-somatică, este apt să ajungă la scopul propus de Dumnezeu – desăvârşirea sa). Separarea lor nu poate fi realizată în lumea aceasta, ele sunt unite ontologic (printr-o legătură ființială, nu exterioară, de suprafață), iar prin lucrarea lor comună îl conduc pe om la mântuire.

Pr. D. Stăniloae scrie: *„Trupul este o mare taină şi trebuie respectat ca atare, fiind templul Sf. Duh – I Corinteni 6,19. El ne este într-un fel transcendent înțelegerii şi arbitrariului nostru* (nu dispunem de el cum ne place nouă, nici nu-l stăpânim cu uşurință), *pentru că nu este produs de noi, nici de părinți, nici simplu de natură. Noi nu avem voie să-l lăsăm pradă pornirilor inferioare în raport cu natura. În acest caz cădem noi înşine de la starea de subiect liber, la starea de natură, aserviți naturii. Destinația trupului este ca spiritul uman să lucreze prin el la transfigurarea şi spiritualizarea întregului cosmos, a întregii naturi împreună cu omul. El trebuie înnobilat şi transfigurat sau spiritualizat în simțirile lui, pentru ca prin el să transfigurăm lumea. Pilda şi puterea aceasta ni le dă Hristos"*.

Argumentele nemuririi sufletului

Nemurirea sufletului este o învățătură fundamentală a religiei creştine, ca de altfel şi a celorlalte religii. De fapt, fără credința în nemurirea sufletului nu poate exista religie. Aceasta pentru că orice religie, dar mai ales creştinismul se întemeiază pe credința în existența unui Dumnezeu personal, spiritual şi veşnic şi pe credința în existența sufletului omenesc spiritual şi nemuritor, care numai aşa poate sta într-o legătură veşnică cu Creatorul său. Religia (de la latinescul religare = a lega) este tocmai legătura conştientă şi liberă a omului cu Dumnezeu, legătură care trebuie să fie neîntreruptă şi veşnică.

Nemurirea sufletului înseamnă că sufletul, fiind substanță spirituală simplă nu se descompune, nu moare, ci la despărțirea sa de trup, continuă să trăiască în altă lume, în alt plan de existență, păstrându-şi facultățile superioare, amintirea trecutului şi sentimentul responsabilității. Moartea nimiceşte doar trupul material şi aceasta numai până la înviere în ziua Judecății universale, iar sufletul fiind imaterial, nu poate fi supus legilor de descompunere a materiei.

Ideea nemuririi sufletului este afirmată clar de Revelația divină naturală şi supranaturală. Există însă şi argumente raționale care confirmă această idee. Acestea sunt argumentele ontologic, teleologic, moral şi istoric.

1. Argumentul ontologic porneşte de la natura sufletului care este spirituală şi simplă în contrast cu trupul care este material şi compus. Fiind spirituală şi simplă, natura sufletului nu poate fi descompusă, nici nimicită. Numai ceea ce este material, ceea ce este compus se supune legilor materiei de schimbare şi descompunere. Sufletul însă nu se transformă pentru că este simplu şi rămâne pururea ce este în esența sa.

Acest argument îl aflăm şi la Platon şi Pitagora legat însă de teoria metempsihozei şi a preexistenței sufletelor.

Argumentul creştin se mai deosebeşte de argumentul platonic prin faptul că nu socoteşte spiritualitatea şi nemurirea sufletului ca principiu absolut, existent de la sine şi prin sine, ci dependent de Dumnezeu şi numai prin Dumnezeu, izvorul vieții şi al întregii existențe, Cel Care a făcut toate şi prin Care s-au făcut toate şi Care susține viața.

2. Argumentul teleologic. Teleologia este doctrina filozofică potrivit căreia totul în natură ar fi organizat în conformitate cu un anumit scop. Acest argument porneşte de la constatarea obiectivă a aspirației infinite a sufletului omenesc de a cunoaşte misterul existenței, de a realiza desăvârşirea morală şi de a dobândi fericirea deplină. Această tendință obiectivă este inerentă, universală şi irepresibilă. Faptul că țelurile reclamate de suflet sunt absolut irealizabile în viața terestră, duce la concluzia inevitabilă că această menire trebuie să se împlinească în viața veşnică. Deci trebuie ca sufletul să fie nemuritor, pentru ca într-o altă viață, aspirațiile sale să-i fie împlinite deplin prin comuniunea veşnică cu Dumnezeu şi cu toți sfinții.

3. Argumentul istoric se bazează pe credința universală, în spațiu şi timp, în nemurire. Practic, toate religiile au avut şi au, ca o componentă esențială, credința în nemurirea sufletului. Aceasta este dovedită prin cultul morților. Toate popoarele cinstesc trupurile morților, însoțind înmormântarea sau incinerarea lor cu diferite ceremonii, iar mormintele sunt mereu îngrijite. Spre a le feri de putrezire, trupurile erau, la vechii egipteni, îmbălsămate.

Fiind universală, această credință naturală nu poate fi un produs subiectiv al fanteziei sau dorinței omeneşti, ci trebuie să aibă o acoperire obiectivă, să fie un adevăr natural. Aristotel spune: „ceea ce toți oamenii țin instinctiv ca adevărat, este un adevăr natural” (ca şi legea morală naturală).

4. Argumentul moral pentru dovedirea nemuririi sufletului porneşte de la existența şi necesitatea respectării ordinii morale. Această ordine morală, bazată pe dreptate şi echitate, cere ca starea de fericire sau nefericire să fie după faptele morale ale omului, ca binele să fie răsplătit şi răul, nedreptatea, să fie pedepsite. Această ordine morală există real şi se manifestă universal în conştiința umană (care este glasul lui Dumnezeu în om -**Romani 2,14-15**). Dar în realitate, noi constatăm că postulatul acesta nu este satisfăcut totdeauna, că de cele mai multe ori, drepții, în loc să fie răsplătiți, suferă aici, iar cei păcătoşi se bucură de toate. Ființa noastră morală nu se împacă însă cu această nedreptate la infinit, ci postulează nemurirea sufletului şi existența unei alte vieți după moarte, în care faptele omului vor fi răsplătite după dreptate. Dreptatea divină nu poate lăsa păcatul nepedepsit şi virtutea nerăsplătită, ea cere ca ordinea morală să fie deplin restabilită şi înstăpânită. Astfel se postulează atât existența unui Drept Judecător, cât şi a unui suflet nemuritor, căruia i se vor răsplăti toate faptele săvârşite, cum cere dreptatea.

Argumentul teologic

Revelația supranaturală confirmă credința naturală a omului în nemurire. Potrivit învățăturii ortodoxe, nemurirea sufletului nu se întemeiază pe o indestructibilitate pe care ar avea-o sufletul în sine, ca la filozofii greci, fără voia lui Dumnezeu. Dacă sufletul este nemuritor, aceasta își are cauza în voința creatoare și conservatoare a lui Dumnezeu (Care își menține făgăduințele și hotărârile Sale neschimbate prin acțiunea Sa Proniatoare), Care vrea ca omul, prin suflet, să fie veșnic în comuniune cu El prin iubire (deci sufletul este nemuritor nu prin voia și puterea sa proprie, ci prin puterea și voința lui Dumnezeu). În acest scop, de la creație, Dumnezeu a înzestrat sufletul cu harul Său. Pedeapsa cea mai grea a păcatului originar a fost moartea – **Romani 6,23** – trupească și sufletească. Însă, prin moartea sufletească nu se înțelege întreruperea existenței sufletului, aneantizarea lui, ci ruperea de izvorul vieții duhovnicești, care este Dumnezeu, prin pierderea harului divin. Căci și după izgonirea lui Adam din rai, prin moartea naturală, trupul se întoarce în țărână, iar sufletul la Dumnezeu Care l-a dat – **Ecleziast 12,7**. Moartea sufletească înseamnă, deci, ruperea comuniunii harice cu Dumnezeu, izvorul vieții, neputința de a intra în împărăția lui Dumnezeu și osânda în iad, care urma să fie veșnică și este veșnică pentru cei răi și necredincioși.

Existența sufletelor după moarte este afirmată clar de Sf. Scriptură a Vechiului Testament. Din cuvintele *„Dumnezeul lui Avraam, al lui Isaac şi al lui Iacov”* – **Exod 3,6** – repetate de mai multe ori în Vechiul Testament și din afirmația de la **Matei 22,32** că *„Dumnezeu nu este un Dumnezeu al morților, ci al viilor”* reiese limpede că sufletele oamenilor trăiesc și după moarte. Toți drepții Vechiului Testament considerau viața de aici ca o călătorie, o trecere spre altă viață – **Facere 47,9**; **Evrei 11,9**, iar moartea o socoteau ca o adăugare la strămoșii lor. Despre Avraam ne spune Sf. Scriptură că *„Slăbind, Avraam a murit la bătrâneți adânci şi s-a adăugat poporului său”* – **Geneză 25,8** – nu în sensul că a fost înmormântat lângă strămoșii lui, căci aceștia odihneau în Mesopotamia, iar el în Canaan, ci că s-a adăugat la sufletele strămoșilor lui. În Vechiul Testament, toți aveau convingerea că *„sufletele drepților sunt în mâna lui Dumnezeu şi chinul nu se va atinge de ele. În ochii celor fără de minte, drepții sunt morți cu desăvârşire... dar ei sunt în pace”* – **Înțelepciunea lui Solomon 3,1-4**.

Prin opera mântuitoare a lui Iisus Hristos s-a restabilit comuniunea omului cu Dumnezeu prin redobândirea harului divin, iar omul a fost eliberat din robia păcatului și a morții căci *„harul lui Dumnezeu este viața veșnică întru Hristos Iisus”* – **Romani 6,23**.

În Noul Testament, după Învierea lui Iisus Hristos, moartea este privită ca o trecere la Domnul, ca o descătușare de cele materiale pentru a ajunge la comuniune deplină cu Dumnezeu: *„Cel ce ascultă cuvintele Mele şi crede în Cel ce M-a trimis are viață veşnică, şi la judecată nu va veni, ci s-a mutat din moarte la viață”* – **Ioan 5,24** sau *„Ştiind că petrecând în trup, suntem departe de Domnul, avem încredere şi voim mai bine să plecăm din trup şi să petrecem la Domnul”* – **II Corinteni 5,6-8**. De asemenea, în pilda bogatului nemilostiv și a săracului Lazăr, se vede că aceștia viețuiesc și după moarte cu sufletul, și înainte de învierea trupurilor – **Luca 16,19-31**.

Sf. Părinți învață unanim că sufletul omului este nemuritor, fără însă să trăiască prin el însuși cum trăiește Dumnezeu – **Sf. Iustin Martirul**. **Sf. Maxim Mărturisitorul** spune că sufletul este rațional și cugetător în sine, prin firea sa, și nu din pricina trupului, fiind de sine subzistent și prin aceasta nemuritor.

Sf. Grigorie Palama spune: *„Sufletul fiecăreia dintre dobitoace este viața trupului însufleți prin el (prin suflet). Iar sufletul fiecăruia dintre oameni este şi viața trupului însufleți prin el, dar sufletul are viața şi ca ființă, fiind viu prin el şi pentru el însuşi. Căci se arată având viață rațională şi intelectuală, ca una ce este în chip vădit alta decât viața trupului”*.

Așadar, învățătura Bisericii ortodoxe este că sufletul are viață în sine, este nemuritor prin participare la viața divină prin harul lui Dumnezeu, Care voiește ca omul să fie veșnic în relație de

iubire cu El. În plus, sufletul nu are binele sau răul prin ființă (nu este bun sau rău după fire), ci are numai capacitatea de a sluji binelui sau răului, adică de a se împărtăşi veşnic de harul divin sau de a le refuza potrivit liberei sale alegeri.

Împotriva doctrinei ortodoxe, unii teologi protestanți ca C. Stange, R. Otto, P. Althaus etc. susțin ideea distrugerii sufletelor îndată după moarte, a scufundării lor în neființă, fiind înviate din nou împreună cu trupurile la Judecata universală.

Despre cele trei facultăți sufleteşti: rațiunea, sentimentul şi voința liberă

Raţiunea umană

Sufletul omului este înzestrat cu rațiune sau minte, căci după creare, Dumnezeu a dat omului stăpânire peste tot pământul şi peste toate făpturile de pe el – Geneză 1,28: „Creşteți şi vă înmulțiți şi umpleți pământul şi-l supuneți... şi stăpâniți peste toate vietățile ce se mişcă pe pământ şi peste tot pământul". Ca stăpân al lor, înzestrat cu rațiune, omul a ştiut să dea nume potrivit tuturor făpturilor vii – **Geneză 2,19-20**.

Despre această putere sufletească, **Sf. Ioan Damaschin** spune: *„ceea ce este ochiul pentru trup, aceea este şi mintea pentru suflet"*. Iar **Sf. Atanasie cel Mare** afirmă că sufletul omului este rațional şi argumentează această afirmație astfel: *„un mic semn că sufletul oamenilor este rațional este deosebirea lui de făpturile neraționale"* căci *„numai omul cugetă cele dinafară de sine şi gândeşte la cele ce nu sunt de față şi revine la cugetarea lor şi, prin judecată, alege ceea ce este mai bun din cele cugetate. Şi după ce a cugetat un lucru, revine iarăşi prin cugetare la el, şi fiecare simte dacă este prieten al adevărului, că mintea omului este altceva decât simțurile trupului. De aceea, fiind altceva, ea este judecătoarea simțurilor sau a lucrării simțurilor şi a celor percepute de acestea"* (omul nu este mânat doar de instinct ca animalul).

În mintea omului se disting două laturi sau două lucrări. Sf. Părinți fac deosebire între rațiunea privită ca gândire logică, discursivă (care deduce prin raționament o idee din alta) – deci lucrarea strict rațională. Şi, pe de altă parte, νους, ca latură superioară a sufletului ce corespunde adâncului minții, deci unei lucrări mai profunde a ei. Termenul νους este luat din filozofia neoplatonică, unde desemna elementul dinamic specific ființei umane, prin care aceasta tinde spre divinitate. În teologia patristică, νους (minte, inteligență, spirit) desemnează puterea de înțelegere duhovnicească, inteligența spirituală, puterea de discernământ, prin care sufletul cunoaşte pe Dumnezeu prin experierea conştientă a harului divin; νους este deci facultatea de cunoaştere mistică (experimentală, prin har) a lui Dumnezeu.

După Sf. Părinți, prima – gândirea logică, discursivă, sălăşluieşte în creier, iar νους în inimă – după **Sf. Evagrie Ponticul**. Iar mântuirea nu este dobândită doar printr-o simplă lucrare rațională, ci aceasta trebuie unită cu lucrarea inimii (cunoştința fără trăire îngâmfă pe om), deci se cere activată tocmai facultatea noetică, superioară a minții. De aceea, Sf. Scriptură ne arată că omul nu se mântuieşte prin credința rece, înțeleasă ca act strict intelectual de primire a adevărului dumnezeiesc pentru că *„şi demonii cred şi se cutremură"* – **Iacov 2,19** – şi *„de aş avea credință să mut şi munții, dar dragoste nu am, nimic nu sunt"* – **I Corinteni 13,2**. Numai credința unită cu iubirea este mântuitoare, adică *„credința lucrătoare prin iubire"* – **Galateni 5,6**. Această credință este credința adevărată, vie, mântuitoare, şi ia ființă şi se dezvoltă în inima – minte, adică este un rod al unirii minții cu inima în lucrarea duhovnicească a rugăciunii inimii. Este aceeaşi lucrare cu a cunoaşterii lui Dumnezeu în Duh prin iubire, pentru că desăvârşirea creştină se identifică cu cunoaşterea adevărată a lui Dumnezeu.

Mintea, care este o trăsătură a chipului lui Dumnezeu în om, dată omului pentru a fi în comuniune cu Dumnezeu, are viață în ea, este activă, numai dacă, unindu-se cu Dumnezeu, este

luminată astfel şi înţelepţită prin harul divin. În aceasta constă viaţa minţii şi starea ei firească. Iar îndepărtarea de Dumnezeu omoară mintea. Aceasta se întâmplă când mintea părăseşte inima unde sălăşluieşte Dumnezeu prin harul divin de la Botez. Atunci ea se întunecă, se perverteşte (ca după căderea lui Adam) şi conduce la moarte sufletul omului. Mintea este căruţa care mână sufletul fie înspre Dumnezeu, fie înspre diavol şi păcat.

Dacă mintea împreună cu celelalte facultăţi sufleteşti i-au fost date omului de Dumnezeu pentru a împlini scopul creaţiei – acela de a se uni cu Dumnezeu prin iubire, prin această lucrare duhovnicească a minţii se împlineşte tocmai acest scop. Lucrarea duhovnicească a omului constă în coborârea minţii în inimă, aceasta fiind lucrarea rugăciunii curate a minţii şi a inimii. Unirea minţii cu inima în lucrarea rugăciunii curate înseamnă de fapt unirea ei cu Dumnezeu pentru că în inima celui vrednic sălăşluieşte Dumnezeu de la Botez. Din această unire, mintea primeşte putere, lumină şi viaţă şi omul întreg se sfinţeşte.

Despre lucrarea minţii, **Sf. Evagrie Ponticul** ne învaţă că: *„Precum pâinea este hrana trupului, aşa rugăciunea duhovnicească* (ca rod al unirii minţii cu inima) *este hrana minţii”*. Deci din unirea minţii cu Dumnezeu, ea îşi primeşte puterea, lumina şi viaţa, iar această lucrare nu este alta decât rugăciunea curată a minţii şi a inimii.

Bolile minţii: Pentru că mintea este o facultate a sufletului, bolile minţii sunt boli sufleteşti, iar acestea ştim că sunt produse numai de păcat. Deci boală a minţii este orice patimă care o întunecă şi o stăpâneşte. Între acestea sunt: închipuirea, întinarea, întunecarea, indiferenţa, impulsivitatea.

Vindecarea oricărei boli a minţii se face prin coborârea ei în inimă – *„locaşul gândurilor”* după **Sf. Grigorie Palama** – care înseamnă, de fapt, împreunarea lucrării minţii cu lucrarea inimii. Această unire rodeşte lacrimi de smerenie şi o dulce simţire a iubirii dumnezeieşti, urmată de o pace sufletească. *„Lacrimile de smerenie în timpul rugăciunii sunt un indiciu cert al unirii minţii cu inima... De aceea, asceza creştină aşează lacrimile la temelia vieţii duhovniceşti”* – **Arhim. Sofronie**.

Una din roadele tămăduirii minţii este nepătimirea, adică pacea şi bucuria calmă în Domnul păstrată netulburată atât în necazurile, cât şi în bucuriile vieţii acesteia. Şi numai mintea nepătimaşă, curată poate cunoaşte pe Dumnezeu prin experierea harului divin („Fericiţi cei curaţi cu inima că aceia vor vedea pe Dumnezeu”). Şi astfel omul devine teolog căci teologia se dobândeşte prin lucrarea Sf. Duh, Care sălăşluieşte în inima curată, iar nu prin simpla străduinţă şi concentrare omenească.

De multe ori în Sf. Scriptură sau la Sf. Părinţi, termenii de minte şi inimă sunt folosiţi unul pentru altul. De exemplu, *„Le-a deschis mintea să priceapă Scripturile”* – **Luca 24,45** (arătarea Mântuitorului spre Emaus), dar Dumnezeu poate fi cunoscut doar prin inimă. Această substituire a unui termen cu altul din cei doi arată tocmai datoria omului de a-şi păstra neîncetat mintea unită cu inima (ceea ce ar permite această identificare între minte şi inimă), căci atunci cele două devin una: mintea-inimă.

(Pentru completări, „Psihoterapia ortodoxă” de Ierotei Vlachos, pag. 152-178).

Despre sentiment (ca putere sufletească prin care omul se poate uni cu Dumnezeu)

Sf. Grigorie Palama socoteşte „inima” în care trebuie să se adune mintea - νους, ca să experieze acolo harul lui Dumnezeu, cel mai lăuntric organ al trupului, dar în acelaşi timp ca sediul tuturor simţirilor sufleteşti şi organul conducător al omului. De aceea, vorbind despre sentiment înseamnă să vorbim de fapt despre „inimă”, nu ca organ anatomic, ci ca sediu în om al tuturor sentimentelor lui. Iar această tratare trebuie făcută în mod dinamic, ca întreaga antropologie creştină, adică în relaţia ei cu Dumnezeu.

Ca să se unească cu Dumnezeu, omul trebuie să reunească întâi, în el, toate puterile sufleteşti cu care a fost înzestrat de Dumnezeu pentru atingerea acestui scop. Astfel, mintea trebuie să coboare în inimă, prin atenție, mânată de voința liberă, deci la libera alegere a omului, şi acolo să experieze prezența lui Dumnezeu – aceasta fiind lucrarea duhovnicească a rugăciunii inimii.

Sf. Grigorie Palama numeşte inima „tronul harului unde trebuie să fie mintea şi toate gândurile sufletului". După acelaşi sfânt, a lăsa mintea în cugetări abstracte, dezlegate de ființa integrală a omului (adică a lăsa mintea afară de inimă), este o adevărată rătăcire. Omul acela este departe de sine, de realitate şi de Dumnezeu.

Aceasta ar fi ca atunci când am învăța teologia numai teoretic, fără să ne antreneze şi sentimentul. Abia atunci când simțim căldură în inimă, dragoste pentru Dumnezeu şi râvnă de a împlini cele învățate, putem spune că studiul teologiei nu este o simplă lucrare intelectuală, ci această lucrare a rațiunii este unită cu cea a inimii, şi atunci studiul teologiei devine o lucrare duhovnicească ce ne aduce mult folos sufletesc, iar nu osândă.

După Sf. Părinți, adâncul minții - νους - şi inima sunt două realități distincte (o dovadă este că ele nu sunt totdeauna unite), ca şi inima şi sufletul.

Dacă relația dintre suflet şi trup constă în aceea că sufletul se află pretutindeni în trup, nelipsind din nicio parte a acestuia, inima este sălaşul sufletului, organul prin care acesta conduce tot trupul.

Potrivit învățăturii Sf. Părinți, cuvântul „inimă" desemnează atât inima metafizică (ceea ce nu poate fi perceput de simțuri) sau duhovnicească, cât şi inima trupească – ca organ şi centru anatomic al ființei umane. Iar inima duhovnicească este situată în inima trupească. La început, mintea descoperă inima trupească şi apoi, în adâncul acesteia, pe cea duhovnicească. Aceasta este experiența comună a celor ce practică rugăciunea lui Iisus şi cunosc sfânta lucrare a coborârii minții în inimă. *„Nevoitorul, prin atenție şi voință, coboară în adâncurile inimii sale, la început în inima trupească şi de acolo în acele profunzimi care nu mai sunt ale trupului. Acolo îşi găseşte inima cea adevărată, atinge miezul metafizic, duhovnicesc al ființei sale"* spune **arhim. Sofronie**.

În continuare, ne vom ocupa de inima metafizică sau duhovnicească.

Ea este centrul supranatural al ființei umane pentru că în adâncul ei se sălăşluieşte şi lucrează harul divin de la Botez. Sf. Scriptură ne spune: *„Şi pentru că sunteți fii, a trimis Dumnezeu pe Duhul Fiului Său în inimile noastre, care strigă: Avva, Părinte!"* – **Galateni 4,6** sau *„Iubirea lui Dumnezeu s-a vărsat în inimile noastre, prin Duhul Sfânt, Cel dăruit nouă"* – **Romani 5,5**. Inima este astfel focarul care iradiază şi pătrunde întreaga ființă a omului.

Este însă greu să o definim căci aşa cum spune **Sf. Macarie Egipteanul**: *„Abis necuprins este inima ta"*. Inima omului rămâne ascunsă în adâncul ei tainic. „Cunoaşte-te pe tine însuți!" – dictonul filozofic se referă tocmai la acest adânc tainic. Cei înduhovniciți spun: *„Intră în tine însuți şi acolo găseşte pe Dumnezeu, pe îngeri şi Împărăția cerurilor!"* pentru că în inimă sălăşluieşte Dumnezeu prin harul divin şi pentru că spune Mântuitorul Hristos: *„Împărăția lui Dumnezeu este înăuntrul vostru"* – **Luca 17,21**. Iar după **Sf. Ioan Gură de Aur:** *„Cel pe care cerurile nu Îl pot cuprinde, încape totuşi în ființa umană"*.

Întreaga viață duhovnicească, adevărata viață a creştinului, se desfăşoară în acest adânc al inimii, tăinuit de orice ochi străin şi chiar de posesorul ei, descoperit numai lui Dumnezeu. Nimeni nu poate ajunge în adâncul inimii. Eul nostru este transcendent chiar propriei noastre înțelegeri. În adevăr, eu sunt conştient de mine însumi, conştiința este a mea, dar ea nu poate să ajungă (să sondeze) la eul meu şi nici să-l înțeleagă. Sentimentele mele, cugetările, faptele, conştiința îmi aparțin, sunt „ale mele", dar eul este dincolo de „al meu". Numai prin lucrarea duhovnicească a lucrării inimii, omul se poate apropia de înțelegerea propriei sale persoane. Numai intuiția mistică descoperă eul. Acest eu este simbolizat de inimă. *„Cine poate să cunoască inima?"* întreabă profetul **Ieremia 17,9-10** şi tot el răspunde: *„Dumnezeu cercetează inima şi rărunchii"*. Sf. Apostol Petru vorbeşte de *„homo cordis*

absconditus" – **I Petru 3,4**, adică de omul ascuns al inimii, ceea ce înseamnă că „eul" omenesc, miezul, esența ființei umane, se găsește în adâncul ascuns al inimii.

Astfel, lui Deus absconditus îi răspunde homo absconditus, teologiei apofatice îi corespunde antropologia apofatică. **Pr. D. Stăniloae** afirmă: *„Precum există o teologie negativă care îndreaptă spre misterul Dumnezeirii, aşa există o antropologie negativă care îndreaptă spre misterul omului"*. Precum din Dumnezeu cunoaştem numai energiile Lui divine necreate, aşa şi din om cunoaştem numai energiile umane. Persoana umană este tocmai „omul cel tainic al inimii". Nici persoana, nici inima nu pot fi definite în termeni obişnuiți. **Sf. Grigorie de Nyssa** spune: *„Dacă Dumnezeu este fără seamăn, inima omenească, pe care numai Dumnezeu o poate cerceta, conține acel ceva unic şi neasemuit, ceva care o înrudeşte cu Dumnezeu, căci pentru a participa la Dumnezeu, trebuie ca omul să aibă în ființa sa ceva care să corespundă celui la care participă."*

Din cele spuse până aici, se desprinde ideea că nu se poate da o definiție exactă a inimii duhovniceşti, însă se poate spune că ea se revelează nevoitorului creştin prin har, pentru că este locul în care sălăşluieşte şi Se revelează Însuşi Dumnezeu. Deci, experiind prezența lui Dumnezeu în noi prin har, cunoaştem totodată şi acest adânc al propriei noastre ființe.

Sfinții Părinți care au trăit astfel, au înfățişat **rolul inimii în viața duhovnicească**. Astfel, după învățătura lor, putem afirma că:

- inima este sălaşul lui Dumnezeu: *„Şi Hristos să Se sălăşluiască prin credință, în inimile voastre"* – **Efeseni 3,17** şi **Romani 5,5**. Pentru aceasta şi Domnul Hristos a zis: *„Împărăția lui Dumnezeu este înăuntrul vostru"* – **Luca 17,21**, referindu-Se la harul divin care se află înăuntrul inimii;
- sălăşluindu-Se în inima noastră, Dumnezeu întipăreşte în ea poruncile şi Legea Sa, aşa cum spune Apostolul Pavel despre cei *„care arată fapta legii scrisă în inimile lor"* - **Romani 2,15**;
- având-L pe Dumnezeu în inima lor şi Legea Lui înscrisă în ea, sfinții au dobândit mintea lui Hristos: *„Noi însă avem gândul (mintea) lui Hristos"* – **I Corinteni 2,16**. Mintea lui Hristos vine în noi ca să lumineze prin energiile ei puterea minții noastre şi să o aducă la aceeaşi lucrare cu a lui Hristos;
- inima este țarina unde este ascunsă comoara (Hristos – mărgăritarul credinței primit la Botez); pe aceasta găsind-o omul, „*se duce şi vinde tot ce are pentru a o cumpăra"* – **Matei 13,44**;
- inima este iadul în care se coboară Hristos pentru a o descătuşa de patimi;
- inima este biserică şi altar în care Hristos este preamărit şi sfințit: *„Ci pe Domnul, pe Hristos, să-L sfințiți în inimile voastre"* – **I Petru 3,15**. În această biserică duhovnicească, omul este chemat să săvârşească neîncetat liturghie, aducând lui Dumnezeu jertfe duhovniceşti, simțirile curate, rugăciunea curată a inimii; ea este altarul pe care este aprins focul dragostei duhovniceşti;
- inima este cămara în care vorbim cu preadulcele Iisus, este vasul în care păstrăm untdelemnul harului divin;
- în inimă domneşte pacea lui Dumnezeu: *„Şi pacea lui Hristos... să stăpânească în inimile voastre"* – **Coloseni 3,15**.

Inima este deci omul cel tainic. Pentru mulți dintre noi, ea este un loc cu totul necunoscut, dar ea este cunoscută de către sfinți ca fiind cea prin care omul are viața adevărară, adică viața în comuniune cu Dumnezeu.

Prin urmare, în inimă are loc cea mai mare luptă a nevoitorului creştin. Cea mai importantă lucrare a omului este deci să intre în inima sa şi să se războiască cu satana. Iar în acest război, creştinul poate învinge doar ajutat de Hristos. Altfel, inima, care este izvorul vieții trupeşti şi duhovniceşti, poate deveni şi izvor al morții duhovniceşti.

Bolile inimii: ignoranța şi uitarea de Dumnezeu, învârtoşarea (împietrirea), necurăția prin orice sentiment păcătos, lipsa de înțelepciune (de discernământ) şi iubirea de plăceri.

Ca remedii avem: pocăința și smerenia inimii, rugăciunea stăruitoare din inimă îndurerată; plânsul duhovnicesc.

(Pentru completări, „Psihoterapie ortodoxă” de Ierotei Vlachos, pag. 191 – 197; „Manualul ishiei” sau „Calea rugăciunii lăuntrice” de vlădica Antonie Mărturisitorul, pag. 75 – 116).

Voința liberă

Omul este înzestrat și cu voință liberă. Pe aceasta nu a dobândit-o în timp, ci o are chiar de la creație; ea este puterea prin care omul se îndreaptă spre ceea ce mintea și simțirea îi arată ca demne de urmat (nu totdeauna binele). Prin voință, omul alege liber ceea ce dorește (de la „a voi”). O dovadă a voinței libere este faptul că omului i s-a dat legea morală de la creație, (în rai legea morală consta în oprirea gustării din pomul cunoștinței) ca să o urmeze, și că este socotit responsabil de Dumnezeu pentru încălcarea ei și că el însuși este mustrat de conștiința sa când nu respectă poruncile divine.

Sf. Ioan Damaschin spune: *„Dorința ființelor neraționale, pentru că nu este rațională, nu se numește voință*. (Și animalele doresc din instinct ceva și împlinesc neîntrâziat ce doresc, dar asta nu înseamnă că au voință liberă pentru că nu au rațiune). *Iar voința este o dorință naturală și rațională a unui lucru. Căci puterea de a dori în mod rațional se află în sufletul omului. Așadar, când dorința rațională se mișcă în mod rațional către un lucru, se numește voință, căci voința este o dorință și un elan rațional către un lucru”*. Deci voința, ca putere sufletească, în lucrarea ei este strâns legată de lucrarea minții.

Sf. Antonie scoate în relief cele 3 voințe care se confruntă în om:

1. cea a lui Dumnezeu, care trebuie să lucreze și mântuiește, iar aceasta înseamnă teonomia, la care omul aderă în chip liber și și-o însușește cu ajutorul harului.
2. cea a omului, care fără să fie inevitabil vicioasă, este schimbătoare și problematică (uneori dorim noi înșine binele, alteori trebuie reprimată voința noastră pentru că dorește răul), iar aceasta înseamnă autonomie.
3. voința demonică, străină omului, iar aceasta este heteronomie (=care se supune unei legi venit din exterior).

Ascetismul își propune ca omul să renunțe la voința proprie, să se elibereze de orice constrângere care vine din sfera naturii. Pentru a se desăvârși, omul trebuie să se ridice și să-și stăpânească pornirile firești, naturale, să învingă voința demonică și să se supună desăvârșit voinței dumnezeiești. Nu trebuie să confundăm libertatea fizică cu libertatea spirituală.

Această facultate sufletească se exprimă prin doi termeni: voință și libertate. Voința este dorirea rațională a unui lucru, iar prin libertatea voinței, nimic nu-l oprește pe om să aleagă ce dorește, chiar dacă din cauze obiective nu-și poate realiza dorința, dar este judecat de Dumnezeu după intenție. Omul poate fi privat de libertatea fizică (Mântuitorul spune: *„Nu vă temeți de cei ce ucid trupul și apoi nu mai au ce face”*), dar nu de libertatea spiritului, adică de libera voință, pentru că nimeni și nimic nu ne poate constrânge să păcătuim, după cum nimeni nu ne poate sili să împlinim virtutea. Fiindcă păcatul de silă nu este păcat, păcatul fiind o încălcare conștientă și liberă a voii lui Dumnezeu, iar ceea ce se face din silă nu este virtute. Nici Tainele nu sunt valabile dacă sunt primite de silă: Botezul, Spovedania etc. Dacă nu ar fi liberă, voința ar fi neactivată, fără rost (ca un om legat fedeleș căruia i se dă voie să facă ce vrea), voința este lucrătoare prin libertate.

Prin libertatea voinței se înțelege, deci, starea de independență spirituală, de autodeterminare. Prin libertatea cu care a fost înzestrat, omul are putința să aleagă calea care duce la desăvârșire, cea a îndumnezeirii, sau cea care duce la stricăciune și la moarte. Răspunderea îi aparține integral: *„Viața și moartea ți-am pus azi înainte. Binecuvântare și blestem. Alege viața ca să trăiești tu și urmașii*

tăi” – **Deuteronom 30,19** (după darea Legii) şi „De vrei să intri în viață, păzeşte poruncile” spune Mântuitorul – Matei 19,17.

Sfinții Părinți arată că libertatea absolută cu care a fost înzestrat omul de la creație este o trăsătură a chipului lui Dumnezeu în om: „Baza măreției chipului dumnezeiesc în om stă în libertatea lui”. Iar **Sf. Vasile cel Mare** spune: *„Ca să poată îndeplini ordinul de a deveni dumnezeu, omul trebuia să-l poată şi refuza. Dumnezeu nu-şi foloseşte atotputernicia Sa în fața liberății umane, pe care nu voieşte să o încalce, pentru că ea provine din atotputernicia lui Dumnezeu. Omul a fost creat numai prin voința lui Dumnezeu, dar nu poate fi îndumnezeit numai prin ea. A fost necesară o singură voință pentru creație, dar este nevoie de două pentru îndumnezeire. (*O singură voință pentru a aduce la existență chipul, dar două pentru a face chipul asemănare*)”*. Iubirea lui Dumnezeu este aşa de mare, că nu vrea să constrângă pe om. Căci nu este iubire fără respect. **Pr. D. Stăniloae** spune: *„Iar raportul de iubire este un acord între două libertăți”*. Chiar în măreția sa de a putea deveni dumnezeu, omul este capabil să poată cădea.

Tot **Sf. Vasile cel Mare** răspunde la întrebarea: de ce omul nu are în constituția sa nepăcătuirea? *„Pentru că tu şi pe casnicii tăi îi ai binevoitori nu când îi ții legați, ci când îi vezi îndeplinind de bunăvoie datoriile lor. Deci nici Dumnezeu nu iubeşte ceea ce facem fiind siliți, ci ceea ce facem din virtute. Iar virtutea se săvârşeşte din libera alegere, nu din silă”*, fiind mai mult o stare interioară sufletească („Dumnezeu iubeşte pe cel ce dă de bunăvoie” – spune Ap. Pavel).

De fapt, este liber cine este stăpân pe sine (pentru că cine săvârşeşte păcatul, este rob păcatului, patimii). Dar stăpân pe sine este cel ce nu este stăpânit de patimi. **Sf. Macarie Egipteanul** scrie: *„Nicio ființă a naturii nu este liberă: nici soarele, nici luna, nici animalele. Dumnezeu, dimpotrivă, este liber şi omul, de asemenea, este liber. Tu eşti stăpân pe tine ca şi Dumnezeu, dar după fire eşti schimbabil. De aceea, poți să te omori dacă vrei, poți să huleşti pe Dumnezeu şi nimeni nu te poate opri. Pe de altă parte, oricine poate dacă vrea să se supună lui Dumnezeu şi să-şi stăpânească impulsurile şi faptele sale”*.

Pr. D. Stăniloae spune că libertatea omului nu trebuie înțeleasă ca un liber arbitru absolut, pentru că o libertate absolut neutră nu există. În omul de după cădere, dată fiind slăbiciunea firii sau voinței (concupiscența = înclinația spre păcat), libertatea este dusă uşor spre cele rele, rezistând greu ispitelor.

Cum are loc libera conlucrare a omului cu harul divin? (temă tratată pe larg la capitolul „Dumnezeu Sfințitorul”)

Libertatea cu care a fost înzestrat omul de la creație nu înseamnă, însă, nici indiferență față de bine, ci este larg deschisă binelui, pentru că este întărită de harul divin. Numai harul este ambianța care face posibilă desfăşurarea deplină a libertății. Omul este liber doar în bine, în care este întărit de har. Libertatea în bine este adevărata libertate şi la ea nu poate omul să ajungă prin propria voință, ci doar conlucrând cu harul. Harul nu anulează şi nu forțează libertatea, ci o eliberează de tot ce o poate stăpâni sau mărgini, de orice stăpânire a răului, pentru ca ea să-şi poată desfăşura toate puterile pentru a le pune în slujba unirii cât mai depline cu Dumnezeu. Legătura dintre om şi Dumnezeu este o legătură de iubire, iar raportul de iubire este un acord între 2 libertăți. Harul ne îmbie, ne solicită, ne face să simțim iubirea lui Dumnezeu şi ne dă putere să o manifestăm pe a noastră. Dar noi suntem liberi să răspundem pozitiv sau negativ la această solicitare, îndemn. În Prologul Evangheliei după Ioan ne spune: *„Întru ale Sale a venit, dar ai Săi nu L-au primit. Şi celor câți L-au primit, care cred în numele Lui, le-a dat putere ca să se facă fii ai lui Dumnezeu”* – **Ioan 1, 11-12**.

Dacă alegem binele, harul ne ajută, ne întăreşte. Dacă refuzăm să ascultăm de Dumnezeu, harul se retrage pentru că nu poate conlucra cu noi împotriva lui Dumnezeu, iar noi devenim robi păcatului prin libera noastră alegere.

Aceste cunoştinţe despre sufletul uman şi facultăţile lui, ne-au putut fi împărăşite numai de către Sf. Părinţi, care prin trăire proprie, fiind luminaţi de Duhul Sfânt, au ajuns să cunoască adâncimile sufletului şi puterile lui, care nu pot fi cunoscute şi nici înţelese de acei care s-au îndepărtat de harul dumnezeiesc. Pentru aceştia, natura umană rămâne complet obscură şi necunoscută.

Concluzie: Întreaga antropologie trebuie tratată în mod dinamic în relaţia omului cu Dumnezeu, aşa cum am precizat şi la început.

Omul a fost creat pentru Dumnezeu, având un destin supranatural – acela de a rămâne în permanentă comuniune de iubire cu Dumnezeu. Pentru împlinirea acestui scop, omul a fost înzestrat de Dumnezeu cu anumite facultăţi, puteri sufleteşti. Când aceste puteri sunt îndreptate spre alt ţel afară de Dumnezeu, are loc o pervertire, o denaturare, o slăbire a lor pentru că harul divin este cel care le susţine şi le întăreşte, dar numai când au ca scop suprem unirea omului cu Dumnezeu (de exemplu, Adam după cădere a rămas cu chipul lui Dumnezeu alterat, adică cu raţiunea întunecată, sentimentul pervertit, voinţa slăbită).

Starea originară a omului
Chipul lui Dumnezeu în om (εικων του θεου)

Referatul Genezei ne spune că omul a fost făcut „după chipul lui Dumnezeu” – **Geneză 1,27**, dar nu ne dă nicio lămurire asupra „chipului”, ci arată doar că omul a fost creat printr-un act aparte, deosebit de creaţia celorlalte fiinţe. Dumnezeu Însuşi i-a format trupul din ţărână cu mâinile Sale şi i-a suflat în faţa lui suflare de viaţă – **Geneză 2,7**.

Suflarea lui Dumnezeu sădeşte în om nu atât viaţa biologică, căci pe aceasta o au şi animalele, care nu primesc o insuflare de la Dumnezeu, ci viaţa spirituală, viaţa comuniunii cu Dumnezeu care se realizează numai prin harul divin. **Sf. Chiril** afirmă: *„ccea ce a insuflat Dumnezeu în faţa lui Adam nu a fost sufletul sau viaţa lui biologică, pe care deja o avea, ci Duhul Sfânt, pe Care Creatorul L-a imprimat ca o pecete în natura primului om”*.

Deci, trebuie să înţelegem că în momentul când Dumnezeu a suflat Duh din Duhul Său în faţa lui Adam, - **Geneză 2,7** – Adam nu era mort, ci viu; avea în el suflet biologic, adică viaţa, pe care nu trebuie să-l confundăm cu harul Duhului Sfânt ce i se dă prin insuflare divină, conform Geneză 2,7. Acesta, adică harul reprezintă în om „puterea” – **Ioan 1,12** – care impulsionează, mişcă sufletul raţional spre activitatea duhovnicească, spre a se ridica de la „chip” la „asemănarea” cu Dumnezeu.

Despre sufletul viu insuflat omului la creaţie, **Sf. Grigorie Palama** spune că acesta este *„veşnic viu, nemuritor şi înzestrat cu harul dumnezeiesc. Căci aşa este cu adevărat viu sufletul* (când pierde harul, sufletul moare fiindcă se desparte de Dumnezeu). *Iar aceasta înseamnă a fi după chipul lui Dumnezeu”*.

Deci sufletul şi harul constituiau, în starea primordială, o unitate de viaţă şi aceasta era chipul lui Dumnezeu deplin în om şi starea normală, integrală a naturii umane.

Chipul lui Dumnezeu în om nu se referă la trup pentru că Dumnezeu nu are trup, dar chipul nici nu este cu totul străin de trup, pentru că în persoana umană, trupul este indisolubil legat de suflet şi participă la viaţa acestuia. În acest înţeles trebuie luată afirmaţia Sf. Scripturi că omul întreg are chipul lui Dumnezeu – **Geneză 1,26**: *„... Să facem om după chipul şi după asemănarea Noastră”*.

Însă, Duh fiind Dumnezeu, chipul Lui în om se referă îndeosebi la natura spirituală a omului, adică la mănunchiul de puteri sufleteşti: raţiunea, voinţa şi sentimentul, prin care omul tinde spre Dumnezeu şi prin care poate fi în comuniune cu El. Chipul lui Dumnezeu în om constă deci, în relaţia conştientă şi voluntară (liber voită) a fiinţei noastre cu Dumnezeu datorită sufletului înrudit cu

El. Sau, altfel spus, omul este după chipul lui Dumnezeu pentru că, având un suflet înrudit cu Dumnezeu, tinde spre Dumnezeu, sau se află într-o relație vie cu El. Prin chipul lui Dumnezeu din ființa sa, care este chipul Sf. Treimi, omul a fost creat pentru o viață de comuniune cu Dumnezeu prin harul divin, şi nu pentru autonomie sau robie față de lume.

Prin suflet *„omul este înrudit cu Dumnezeu”* spune **Sf. Grigorie de Nyssa**. De asemenea, Apostolul Pavel: *„Noi suntem din neamul lui Dumnezeu”* – **F.A. 17,29**; iar **Sf. Macarie Egipteanul**: *„Între Dumnezeu şi om, există cea mai mare înrudire”*. Sf. Maxim Mărturisitorul declară că noi suntem „părticică a lui Dumnezeu”. Denumirea aceasta dată omului de „părticică divină” nu vrea să spună că sufletul omului este o fărâmă din ființa lui Dumnezeu, cum susține Serghie Bulgakov, pentru că atunci nu ar exista doar un Dumnezeu, ci milioane de dumnezei şi ar însemna că Însuşi Dumnezeu ar păcătui în om. Numirea de „părticică divină” dată omului desemnează participarea, împărtăşirea noastră reală de dumnezeire prin energiile divine, adică unirea noastră reală cu Dumnezeu prin harul divin.

Însă această participare la viața divină a omului nu este numai un fapt dat, un dar din partea lui Dumnezeu, ci unul care se cere dezvoltat. Chipul este dar (de la Dumnezeu), însă şi îndatorire (a omului) de a ajunge la asemănarea cu Dumnezeu.

Dacă chipul lui Dumnezeu se referă la natura spirituală, intelectuală şi morală (sentiment, rațiune, voință) a omului, care prin creație tinde în mod liber spre Dumnezeu, asemănarea cu Dumnezeu se referă la scopul către care tinde omul. Asemănarea este astfel starea de sfințenie câştigată prin practicarea virtuții cu ajutorul harului divin. În acest sens, pr. D. Stăniloae spune: „Chipul dumnezeiesc constă în structura ontologică a omului făcut să tindă spre comuniunea cu Dumnezeu, iar asemănarea constă în activarea acestei structuri”. Iar după sf. Vasile cel Mare: „chipul este asemănarea în potență, iar asemănarea, chipul în actualitate” (realitate). Punctul de plecare al asemănării cu Dumnezeu îl constituie, deci, chipul lui Dumnezeu.

Deosebirea dintre chip şi asemănare este arătată şi în Sf. Scriptură la Geneză 1,26-27, unde se arată că omul a fost creat numai după chipul lui Dumnezeu pentru că la creație asemănarea cu Dumnezeu era numai în potență.

Text facultativ: Am afirmat mai înainte că chipul lui Dumnezeu în om se referă îndeosebi la facultățile sufleteşti ale omului în înclinația lor spre Dumnezeu. La o cercetare mai profundă a problemei, situația se prezintă însă astfel: Aceste facultăți sufleteşti, am învățat că nu constituie sufletul în esența sa, ci sunt doar manifestări ale lui. Ființa umană este focarul inepuizabil al tuturor manifestărilor ei, nu este însă identică cu ele. Eul nostru rămâne transcendent chiar propriei noastre înțelegeri, fiind sâmburele de mister al fiecărui om, care face din el o persoană unică şi irepetabilă. Astfel, aşa cum am mai spus, teologiei apofatice îi corespunde antropologia apofatică, iar lui „Deus absconditus” îi corespunde „homo cordis absconditus” – omul cel tainic al inimii – I Petru 3,4. Deci eul nostru se găseşte în omul ascuns al inimii, în cămara cea mai tainică a sufletului (în care Se sălăşluieşte şi Hristos de la Botez pentru că „Împărăția lui Dumnezeu este înăuntrul vostru” spune Mântuitorul – Luca 17,21).

Şi pentru că chipul lui Dumnezeu în om se află imprimat în întreaga ființă umană, nu doar într-o parte a ei, reiese de aici că în acest ascuns al inimii omului, care constituie esența persoanei umane, se află mai ales imprimat şi chipul lui Dumnezeu.

Iar dacă nimeni nu cunoaşte adâncul inimii omului decât numai Dumnezeu potrivit Sf. Scripturi – Ieremia 17,9-10, şi chipul lui Dumnezeu în om scapă înțelegerii şi puterii noastre de definire. Sf. Grigorie de Nyssa spune: „Dumnezeu fiind incomprehensibil, nu este posibil ca chipul să nu fie la fel”.

Avem, aşadar, pe de o parte, identificarea chipului lui Dumnezeu în om cu toate însuşirile omului, iar, pe de altă parte, afirmația că chipul este incognoscibil şi indeterminabil. Chipul lui

Dumnezeu în om este tot aşa de antinomic ca şi modelul său diivn, ca şi Dumnezeu Însuşi, Care în Fiinţa Lui este incognoscibil, dar în manifestările Lui multiple, cognoscibil.

După **Paul Evdokimov**, omul este un microteos, pentru că totalitatea fiinţei umane este creată, plăsmuită după chipul lui Dumnezeu. Sf. Părinţi văd chipul lui Dumnezeu manifestându-se în toate funcţiunile şi mişcările sufletului sau mai bine zis ale fiinţei omeneşti (pentru că sufletul este indisolubil unit cu trupul). Toate se împărtăşesc de chipul lui Dumnezeu, de capacitatea relaţiei cu Dumnezeu şi de aspiraţia după comuniunea cu El. *„Chipul lui Dumnezeu se manifestă în elanul dinamic al întregii noastre fiinţe spre arhetipul ei”* după **Origen**; este *„aspiraţia irezistibilă a spiritului nostru spre Dumnezeu ca Persoană infinită”* după **Sf. Vasile cel Mare**. Pe scurt, este setea nepotolită, dorul înfocat al omului după Dumnezeu (**fac.**).

(Lectură: „Despre dumnezeiescul har” de Dosoftei Morariu, p.76-80).

Despre asemănarea cu Dumnezeu

„Omul, spune **Sf. Vasile cel Mare**, *este o făptură care a primit porunca să devină Dumnezeu”*. Această ţintă care trebuie atinsă de om este cuprinsă în planul dumnezeiesc al creaţiei: *„Să facem om după chipul şi după asemănarea Noastră”* – **Geneză 1,26**.

În omul creat după sfatul Persoanelor treimice, chipul lui Dumnezeu este un dar, însă cuprinde în el şi îndatorirea din partea omului de a înainta spre asemănarea cu Dumnezeu. Germenele *„a fi creat după chip”* trebuie să ducă, prin conlucrarea omului cu harul, la *„a fi după asemănare cu Dumnezeu”*. **Sf. Grigorie de Nazianz** scrie: *„prin termenul de chip se arată ce este omul în sine de la creaţie, iar prin asemănare se sugerează ceea ce este omul în potenţă, sau ceea ce trebuie să devină”*.

Scopul pe care îl avem de îndeplinit este, deci, să devenim cu adevărat sfinţi, desăvârşiţi, dumnezei după har, potrivit poruncii divine: *„Sfinţiţi-vă şi veţi fi sfinţi, că Eu, Domnul Dumnezeul vostru, sfânt sunt”* – **Levitic 11,44** şi *„Fiţi desăvârşiţi precum Tatăl vostru cel ceresc desăvârşit este”* – **Matei 5,48**.

Sporirea infinită în comuniunea cu Dumnezeu, care va continua în viaţa viitoare, unirea deplină cu Dumnezeu prin har fără contopirea cu El, aceasta este îndumnezeirea omului. În vederea ei, este dat chipul lui Dumnezeu în om, ca aspiraţie a omului spre modelul său absolut. În îndumnezeire îşi află chipul împlinirea sa, ca asemănare maximală cu Dumnezeu.

Deosebirea dintre chipul şi asemănarea lui Dumnezeu în om constă în aceea că chipul lui Dumnezeu în om se referă la natura spirituală a omului – raţiune, voinţă, sentiment – în aspiraţia ei către Dumnezeu. Iar asemănarea se referă la scopul spre care tinde omul, adică desăvârşirea lui morală, îndumnezeirea lui. Punctul de plecare spre asemănare este chipul, iar asemănarea este starea de sfinţenie, de dreptate, câştigată prin statornicia în virtute a omului, cu ajutorul harului divin.

Astfel, aşa cum am mai spus, după **Sf. Vasile**: *„chipul este asemănarea în potenţă* (ca posibilitate), *iar asemănarea este chipul în actualitate”* (realitate). Iar **Sf. Ioan Damaschin** scrie: *„Cuvintele <<după chip>> indică raţiunea şi libertatea* (ca posedând în ele înclinaţia spre adevăr şi bine), *iar cuvintele <<după asemănare>> arată asemănarea cu Dumnezeu în virtute atât cât este posibil”*.

Deosebirea dintre chipul şi asemănarea cu Dumnezeu în om se bazează pe textul Sf. Scripturi. Înainte de a-l crea pe om, Dumnezeu zice: *“Să facem om după chipul şi asemănarea Noastră”* – **Geneză 1,26**, iar după creare Sf. Scriptură spune: *“Şi a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său”* – **Geneză 1,27**, fără să adauge: şi după asemănare. Explicaţia este că, la creaţie, asemănarea era numai în potenţă. **Sf. Grigorie de Nyssa** spune: *“Suntem după chip prin creaţie, iar după asemănare ajungem prin noi înşine, prin voinţa noastră liberă… În creaţie am primit posibilitatea de a deveni asemenea lui Dumnezeu şi, dându-ne această posibilitate, Dumnezeu ne-a*

făcut pe noi înşine lucrători asemănării noastre cu El, spre a ne dărui răsplată pentru activitatea noastră şi pentru a ne deosebi de picturile lipsite de viaţă ieşite din mâna artistului".

Important de reținut este că asemănarea cu Dumnezeu nu este, însă, numai starea finală de îndumnezeire a omului – pe care, de altfel, nu putem să o atingem niciodată, dar înaintăm continuu în ea, (aici pe pământ şi în viaţa viitoare) - ci întreg drumul de dezvoltare a chipului dumnezeiesc în om, parcurs prin voința acestuia stimulată şi ajutată de harul lui Dumnezeu. Reținem deci că asemănarea este scopul, starea de sfințenie, dar şi întreg drumul parcurs până la ea. În mod analog, spunem că desăvârşirea nu se atinge niciodată, dar omul se desăvârşeşte.

Înțelegând astfel deosebirea dintre chip şi asemănare, înțelegem afirmația unor Sf. Părinți că chipul s-a păstrat în om după cădere, deşi nu a păşit pe calea asemănării. Căci deşi omul după cădere, a mai păstrat o anumită aspirație spre bine şi o anumită capacitate de a-l face, ca şi o aspirație după adevăr şi o cunoaştere a unei frânturi din el, totuşi Sf. Părinți nu spun că omul s-a menținut prin aceasta în mişcarea asemănării. Cum să mai înaintăm spre asemănarea cu Dumnezeu prin virtute dacă ne-am supus de bunăvoie păcatului şi am devenit duşmani ai lui Dumnezeu rupți de har? **Sf. Grigorie Palama** precizează: *"În ființa noastră după chip, omul este superior îngerilor, dar prin asemănare le este inferior, pentru că este nestatornic… după cădere, noi am lepădat asemănarea, dar n-am pierdut ființarea după chip".* Dar, într-o anumită măsură, chiar chipul a slăbit, neactivându-se deplin în lucrarea de asemănare (pentru că starea normală, integrală a naturii umane era în unire cu harul, acesta era chipul deplin al lui Dumnezeu în om). Un chip deplin este un chip ce se actualizează în mişcarea de asemănare. Un chip ce nu se activează este oarecum un chip slăbit, întunecat, alterat sau pervertit, deşi nu este deplin pierdut.

De aceea se spune că Hristos a restabilit sau a restaurat chipul lui Dumnezeu în om. El a dat omului putere din nou să lucreze în vederea asemănării cu Dumnezeu, căci prin Jertfa Lui, am redobândit harul divin, prin care ne împărtăşim de dumnezeire.

Text facultativ: Pr. D. Stăniloae scrie: *„Chipul lui Dumnezeu în om se dezvoltă în asemănare printr-o atenție îndreptată spre ceilalți oameni şi spre lumea ca operă a lui Dumnezeu, asociată cu o frânare a pasiunilor ca porniri nesfârşite spre finit, cu o cultivare a virtuților care culminează în iubirea de persoane şi de Dumezeu ca Persoană. Rațiunea trează şi elanul autodepăşirii iubitoare se unesc într-o unică metodă în realizarea urcuşului uman spre infinitul dumnezeiesc".* (**fac.**)

(Lectură: „Despre dumnezeiescul har" de Dosoftei Morariu, pag. 80-82; „Viaţa lăuntrică" de Sf. Teofan Zăvorâtul, pag. 241).

Starea originară a omului (continuare)

La creație omul a fost înzestrat de Dumnezeu cu toate puterile fizice şi spirituale necesare ajungerii la desăvârşire pentru că spune Sf. Scriptură: *„toate erau foarte bune"* – **Geneză 1,31**, nu desăvârşite. Aceste cuvinte ne arată că în starea paradisiacă, chipul lui Dumnezeu în om era perfect, iar asemănarea era numai în potență. Perfecțiunea primilor oameni era relativă, dependentă de om, în sensul că ei erau înzestrați cu tot ce era necesar, şi spiritual şi fizic, pentru împlinirea misiunii pentru care au fost creați – de a rămâne în comuniune de iubire cu Dumnezeu prin împlinirea voii Lui.

Când spunem că chipul lui Dumnezeu era perfect în primii oameni, înțelegem că rațiunea omului era luminată, sănătoasă, fără prejudecăți, fără rătăcire. Aceasta rezultă din faptul că omului i s-a dat în stăpânire tot pământul, că Adam a dat nume potrivite animalelor şi Evei. Tot astfel, puterea morală a primilor oameni era deplină, adică voința curată şi dreaptă, supusă rațiunii sănătoase şi lui Dumnezeu, fără luptă lăuntrică şi fără piedici, neaplecată spre rău, iar sentimentele curate, nepervertite de păcat.

De asemenea, trupul era perfect sănătos, nici muritor, nici nemuritor prin fire, doar în stare să ajungă la nemurire. **Fericitul Augustin** spune: *„Până la păcat, trupul omului putea într-o privință*

să se numească muritor, iar în altă privinţă nemuritor: muritor pentru că putea muri, nemuritor pentru că putea să nu moară... dacă n-ar fi păcătuit, ar fi putut să nu moară” (posse non mori ⇒ non posse mori).

Natura nu se opunea stăpânirii omului, iar munca era doar un exerciţiu pentru menţinerea puterilor spirituale şi fizice – *„şi l-a pus în grădina cea din Eden, ca să o lucreze şi să o păzească”* – **Geneza 2,15**.

Deci în starea primordială, omul se găsea în deplină armonie cu sine, cu Dumnezeu şi cu natura.

El era conştient şi liber, iar în libertatea sa, avea tendinţa spre cele bune, având repulsie faţă de păcat. Libertatea sa nu era indiferenţă faţă de bine, ci era larg deschisă binelui. Adam înainte de cădere nu era păcătos, însă nici împodobit cu virtuţi câştigate prin efort personal şi cu gânduri curate consolidate. Avea nevinovăţia celui ce nu a gustat păcatul, dar nu pe cea câştigată prin respingerea ispitelor.

Starea omului înainte de cădere era, deci, o stare de nevinovăţie a celui ce nu a gustat păcatul, o stare de pruncie duhovnicească, dar nu era sfinţenie, dreptate desăvârşită, căci aceasta se dobândeşte numai prin respingerea ispitelor, prin statornicia în virtute şi consolidarea în gânduri bune. Adam nu poate fi înălţat peste măsură, ca şi cum ar fi posedat toată înţelepciunea şi ştiinţa. Omul dintâi era perfect în sensul că avea totul, sufleteşte şi trupeşte, pentru îndeplinirea menirii sale. Dar nu cunoştea total, nu avea înţelepciune şi ştiinţă deplină, căci nu avea cunoştinţa binelui şi a răului, iar curăţia nu era sfinţenie şi dreptate deplină, fiindcă virtuţile se dobândesc prin exerciţiu şi încercare.

Aşadar, primii oameni nu posedau o perfecţiune intelectuală şi morală absolută şi nici Adam nu era o personalitate morală definitiv cristalizată. Protopărinţii se aflau doar pe calea desăvârşirii. Dacă s-ar înţelege starea morală primordială ca desăvârşită, ea ar exclude posibilitatea căderii şi atunci căderea ar rămâne cu totul inexplicabilă. Dar Adam nu ajunsese la asemănarea cu Dumnezeu.

Starea primordială a primilor oameni avea caracter ambivalent (ambivalenţă – existenţă concomitentă a 2 aspecte). Astfel, Adam şi Eva erau muritori după fire, dar puteau deveni muritori după har, erau nemuritori în chip virtual.

Dumnezeu nu a creat pe om ca pe o piesă automată în angrenajul naturii asemenea celorlalte făpturi, supus unor legi implacabile, în virtutea cărora să ajungă la desăvârşire. Ci omul trebuia ca folosind bine libertatea să se supună voii lui Dumnezeu şi astfel să ajungă la desăvârşire. Omul a fost creat ca subiect liber, capabil să facă binele de bunăvoie şi să-şi arate prin aceasta conformitatea cu voia cea bună a lui Dumnezeu, progresând în asemănarea cu El.

Astfel în om trebuia să se manifeste teonomia, (să se supună voii lui Dumnezeu). Libertatea omului nu însemna autonomie, adică închiderea în sine, independenţa faţă de Dumnezeu, căci aceasta conduce la păcat. Orice existenţă autonomă (ce se supune voii proprii), independentă de Dumnezeu, intră în nefiinţă (diavolii) pentru că doar în Dumnezeu putem avea viaţă. La prima vedere, ar părea că autonomia este adevărata libertate, nu teonomia, dar raportul desăvârşit dintre om şi Dumnezeu se aseamănă cu cel dintre copil şi părinţi. După cum libertatea copilului nu înseamnă înstrăinare de părinţi, ci creşterea în relaţie iubitoare cu aceştia, tot aşa esenţa libertăţii umane constă în cresterea duhovnicească a omului prin har, întărirea lui în bine cu ajutorul harului, care îl fereşte pe om de orice stăpânire a răului.

Dacă omul împlinea porunca lui Dumnezeu, îşi afirma libertatea sa şi se întărea în virtute (care se săvârşeşte numai de bunăvoie, nu de silă). Porunca nu urmărea aservirea omului, ci întărirea lui în libertate şi comuniunea cu Dumnezeu prin săvârşirea virtuţii de bunăvoie. Porunca dată în rai de Dumnezeu era toată legea morală şi urmărea desăvârşirea omului prin respectarea ei de bunăvoie, deci exercitarea în virtute. Porunca lui Dumnezeu nu însemna îngrădirea libertăţii omului, ci a fost

dată de Dumnezeu în scopul desăvârşirii sale pentru că numai aşa se putea exercita în virtute, dovedind libera sa ascultare față de voia lui Dumnezeu şi deci ar fi înaintat în desăvârşire.

Menirea omului

Am învățat că țelul suprem sădit de Dumnezeu în om încă de la creație este asemănarea lui cu Dumnezeu pe cât îi este cu putință. Aceaste este menirea principală a omului, însă ea se ramifică în mai multe scopuri secundare atunci când o raportăm direct la Dumnezeu, la omul însuşi şi la natura înconjurătoare. Dar toate acestea sunt cuprinse în scopul principal după cum legea iubirii creştine cuprinde toate celelalte datorii morale ale credinciosului.

1. **Menirea omului în raport cu Dumnezeu**

După cum scopul întregii creații este preamărirea lui Dumnezeu şi fericirea creaturilor, tot astfel şi menirea omului este să-L cunoască, să-L iubească şi să-L preamărească pe Dumnezeu, prin aceasta putând să ajungă la adevărata fericire. Pentru împlinirea acestui scop, omul a fost înzestrat de Dumnezeu cu mari daruri, cu rațiune, voință liberă şi sentiment, care tind spre adevăr, bine şi fericire, cu conştiința morală, care îi arată mereu calea binelui şi cu libertatea voinței.

Scopul omului în raport cu Dumnezeu este arătat de Sf. Scriptură: *„Aşa să lumineze lumina voastră înaintea oamenilor, ca văzând ei faptele voastre cele bune, să mărească pe Tatăl vostru cel din ceruri”* – **Matei 5,16** şi *„Fie că mâncați, fie că beți, fie că faceți altceva, toate spre mărirea lui Dumnezeu să le faceți”* - **I Corinteni 10,31**. Aici se vede arată datoria noastră de a-L preamări pe Dumnezeu mai ales prin fapte, ca şi în rugăciunea Tatăl nostru, prin cuvintele: *„sfințească-Se numele Tău” sau în cuvintele Mântuitorului „Nu tot cel ce-Mi zice Mie: Doamne, Doamne, va intra în împărăția cerurilor, ci cel ce face voia Tatălui Meu”* – **Matei 7,21**.

2. **Menirea omului în raport cu sine însuşi** constă în înaintarea permanentă spre desăvârşire, prin trăirea virtuților până la asemănarea cu Dumnezeu. Această menire a omului nu este deosebită de prima, căci una se cuprinde în cealaltă. Înaintând în virtute şi în desăvârşire, omul înaintează, de fapt, în cunoaşterea, iubirea şi preamărirea lui Dumnezeu, simțindu-se cu atât mai fericit cu cât este mai aproape de Dumnezeu. De aceea, Dumnezeu ne cere: *„Sfințiți-vă şi veți fi sfinți, că Eu, Domnul Dumnezeul vostru, sfânt sunt”* – **Levitic 11,44** şi *„Fiți desăvârşiți precum şi Tatăl vostru desăvârşit este”* – **Matei 5,48.**

3. **Menirea omului în raport cu natura înconjurătoare** este de a o stăpâni ca reprezentant al lui Dumnezeu pe pământ şi ca mijlocitor între Creator şi făpturile neraționale: *„Să facem om după chipul şi asemănarea Noastră ca să stăpânească toate vietățile şi tot pământul”* – **Geneza 1,26**. Omul este inelul de legătură între Dumnezeu şi creația văzută. Prin el natura se poate uni cu Dumnezeu. Prin propria sa desăvârşire, omul conduce întreaga natură spre îndumnezeire.

Despre cele 3 demnități ale omului revelate în Iisus Hristos

Sfinții Părinți, privind din altă perspectivă misiunea omului pe pământ, afirmă că, de la Facere, omul avea menirea să fie rege, preot şi profet al întregii creații. Aceste 3 demnități ale omului au fost din nou revelate în Hristos. El a reunit în Sine toate aceste 3 demnități, fiind primul om de la Adam, Care le-a deținut pe toate deodată. El este Hristos = Unsul (χριστος; χριω = a unge; το χρισμα , - ατος = ungere; în ebraică –Mesia) prin excelență. Numirea aceasta nu este un nume propriu (numele propriu al Fiului lui Dumnezeu întrupat este Iisus – forma greacă a lui Ioshua, care înseamnă Mântuitorul), ci un titlu care se referă la originea şi misiunea divină a lui Iisus, în special la slujirea arhierească, dar şi la celelalte demnități: de profet şi de împărat. Aceasta pentru că în Vechiul Testament, regii lui Israel şi arhierii erau supuşi ritualului ungerii cu untdelemn sfințit atunci

când primeau funcțiile respective, şi de aceea se numeau „unşii Domnului”. Ungerea lor arată chemarea de sus de la Dumnezeu şi investirea lor cu putere divină. Profeții Vechiului Tetament sunt şi ei unşii Domnului pentru că erau chemați la misiune în mod direct şi miraculos de Însuşi Dumnezeu. Însă niciun om până la venirea lui Iisus Hristos nu a întrunit singur toate aceste demnități.

Restabilindu-se chipul originar în om prin Jertfa Mântuitorului, omul poate să-şi redobândească cele trei demințăți specifice revelate în Hristos, aşa cum era menit de la creație, şi să devină astfel o ființă eclesială, adică biserică a lui Dumnezeu şi templu al Duhului Sfânt. Dar aceasta o poate realiza numai rămânând în comuniune cu Dumnezeu prin harul divin.

Text facultativ: <u>Paul Evdokimov</u> vede în faptul că fiecare creştin este uns după Botez, în Taina Mirungerii, fiind investit cu harul Sf. Duh (prin formula „Pecetea harului Sf. Duh”) tocmai inițierea creştinului în aceste trei slujiri. Botezul, spune tot el, reîntipăreşte chipul dumnezeiesc întunecat, iar Mirungerea îi redă asemănarea cu Dumnezeu. De aceea, creştinii spre deosebire de păgâni, sunt numiți în Sf. Scriptură: „seminție aleasă, preoție împărătească, neam sfânt” – I Petru 2,9. Paul Evdokimov chiar atrage atenția că hirotonia Noului Testament se face nu prin ungere cu untdelemn ca în Vechiul Testament, ci prin punerea mâinilor. Preoția Noului Aşezământ, după el, fiind o preoție prin participare la arhieria Mântuitorului pentru că Hristos este singurul Preot desăvârşit şi veşnic (prin ungere), în timp ce hirotonisirea prin ungere este doar cea a preoției împărăteşti de care se împărtăşesc toți creştinii după Botez prin mirungere (**fac.**).

a. Ca **<u>împărat</u>** al tuturor făpturilor şi stăpân al pământului, creştinul – făptura cea nouă în Hristos, trebuie să mențină armonia existentă în natură, pentru că toate sunt solidare cu destinul omului: împreună cu el se ridică sau cad împreună cu el. Vocația împărătească a omului implică şi ideea că acesta nu trebuie să fie sclavul instinctelor şi al necesităților unei naturi autonome (adică, ce se conduce după legi proprii naturale implacabile), ci trebuie să fie împărat peste această natură şi mai presus de legile ei: *“Să fii ca un împărat în inima ta, înălțându-te în smerenie”* spun Sf. Părinți. Omul trebuie să se conducă de rațiune, nu de instinct, de pornirile naturale. Deci menirea omului este de a fi împărat, stăpân al întregii creații, dar şi al trupului său.

b. Omul a fost creat ca **<u>preot</u>** al lumii, ca să o ofere ca jertfă lui Dumnezeu din iubire față de El (vezi lecția despre scopul creației). Acesta este sacrificiul omului. Lumea este necesară pentru om nu numai pentru că omul are trebuință să-I fie dată, ci şi întrucât are nevoie de ea ca să o dăruiască la rândul lui pentru creşterea lui spirituală. Şi el nu o pierde prin actul dăruirii, ci se îmbogățeşte şi mai mult prin ea, prin faptul că o dăruieşte. Acest paradox se explică prin faptul că darul primit şi întors apropie atât de mult persoanele încât natura, ca dar comun, devine mijlocul celei mai depline comuniuni între Dumnezeu şi om.

Astfel, omul personalizează lumea, devine inelul de legătură al întregii creații văzute cu Dumnezeu şi conduce universul întreg spre scopul suprem pentru care a fost creat – unirea cu Dumnezeu. Lumea urmează astfel omului pentru că este antroposfera lui, ea are caracter antropocentric. Numai prin noi, cosmosul, ca un trup care se prelungeşte, poate primi harul (**<u>Pr. D. Stăniloae</u>**).

Aceasta este responsabilitatea omului față de întreaga creație, de a transforma întreaga creație într-o liturghie cosmică, de a dărui totul lui Dumnezeu din iubire față de El, întreaga sa viață, ființă, gânduri, sentimente, natură înconjurătoare, pentru a dobândi harul, pentru a-L câştiga pe Dumnezeu şi a se uni cu El după cuvintele Sf. Liturghii: *“Ale Tale dintru ale Tale, Ție Îți aducem de toate şi pentru toate”* (vezi lecția “Treptele mântuirii subiective” – despre despătimire).

c. Ca <u>profet</u>, omul trebuie să vestească prin cuvânt şi faptă voia lui Dumnezeu. Această chemare nu constă în a vesti viitorul, ci în a înțelege sensul şi scopul ultim al existenței întregii

creaţii şi a-l împlini[19]. Iar această înţelegere în teologia ortodoxă, este strâns legată de eshatologie pentru că din Revelaţia supranaturală cunoaştem evenimentele legate de sfârşitul lumii, adică viitorul şi scopul creaţiei; ceea ce avem de făcut este să ne pregătim pentru împlinirea lui.

Intervenţia profetică a creştinului în istorie nu se face brutal, prin violenţă, ci se face după modelul sfinţilor – persoanele marcante ale istoriei mântuirii – printr-o răstignire a egoismului pentru a muri păcatului şi a ne transforma interior şi a ne uni cu Hristos, împlinind astfel scopul existenţei noastre.

În concluzie, din perspectiva teologiei ortodoxe, singura cale autentică de transfigurare a lumii o reprezintă restaurarea persoanei umane în Hristos Iisus – după păr. D. Stăniloae. Odată cu această restaurare se actualizează în viaţa credinciosului cele trei demnităţi specifice. Această cale este dificilă şi presupune efort zilnic al creştinului pentru a-şi transforma viaţa într.o liturghie personală.

(Lectură “Iisus Hristos Pantocrator” de D. Popescu, pag. 254-258; “Răspunsuri la întrebări ale tinerilor” de Spiridon Logotetis, pag. 48-51; 63-84).

Deosebiri confesionale cu prvire la starea primordială a omului

Atât după romano-catolici cât şi după protestanţi, starea originară a omului a fost perfectă în toate privinţele. Însă, după romano-catolici, perfecţiunea dreptăţii originare rezultă dintr-un adaos supranatural, iar după protestanţi, ea aparţinea firii omului natural, din momentul creaţiei, spun ei, neexistând nicio deosebire între chipul şi asemănarea lui Dumnezeu în om.

A. Dar dacă întreaga perfecţiune primordială a omului se atribuie harului, după romano-catolici, fiind constituită din darurile adăugate supranaturale, atunci pentru natura însăşi a omului nu mai rămâne nimic, adică se exclude orice participare personală a omului la desăvârşirea sa.

Pe când, după învăţătura ortodoxă, omul a fost creat după chipul lui Dumnezeu cu menirea de a deveni asemenea Lui. Pentru aceasta, omul avea în sine germenii vieţii perfecte, urmând să-i dezvolte prin libera conlucrare cu harul. Desigur că în procesul de desăvârşire spirituală, rolul principal îl deţinea harul, dar libera conlucrare a omului cu harul era indispensabilă pentru desăvârşirea lui. Numai astfel, omul în starea primordială constituia o unitate armonică şi vie, nedivizându-se în etaje ca în catolicism.

Doctrina romano-catolică, afirmând starea primordială umană ca perfectă de la început şi despărţind constituţia naturală a protopărinţilor de dreptatea lor originară, care era, spun ei, exclusiv supranaturală, implică o serie de consecinţe dogmatice inadmisibile. Astfel:

1. Dacă în virtutea dreptăţii originare, Adam era întru totul drept şi sfânt, căderea lui devine inexplicabilă şi imposibilă.

2. Dacă dreptatea originară, adică comuniunea cu Dumnezeu, curăţia morală, nu cuprindea decât daruri supranaturale, atunci omul, indiferent de darurile revărsate asupra lui, deci în afara acestora, este redus la o stare strict naturală nedeosebindu-se cu nimic de omul căzut, iar păcatul devine simplă privaţiune de darurile adăugate (aşa cum de fapt şi afirmă ei că natura umană a rămas

[19] Pentru că noi cunoaştem cele viitoare atât cât ne trebuie pentru mântuire – fiindcă Mântuitorul ni le-a descoperit. În El, Revelaţia divină s-a încheiat, nimeni nu mai poate adăuga nimic nou. În unele cazuri de morţi clinice, cei înviaţi din morţi nu ne descoperă nimic nou din lumea de dincolo, ci ceea ce cunoaştem deja din Revelaţia supranaturală.

Marile personalităţi ale istoriei omenirii s-au făcut faimoase prin talent, putere, avere, inteligenţă, geniu artistic. Însă, nu toţi oamenii pot realiza aceasta pentru că nu toţi sunt înzestraţi. Dar sfinţenia este oferită tuturor pentru că iubirea, împlinirea poruncilor lui Dumnezeu, răstignirea voii proprii, asceza, toate aceste mijloace care conduc la sfinţenie, sunt în puterea tuturor oamenilor care vor să se mântuiască.

intactă prin cădere, omul lipsindu-se doar de darurile supranaturale adăugate). Dar punerea pe acelaşi plan a omului natural nevinovat adică înainte de cădere cu omul căzut înseamnă pelagianism.

3. Dacă dreptatea originară se adaugă omului ca o cunună pe cap, atunci ea se leagă doar extern şi mecanic de fiinţa lui, nemaiformând împreună o unitate armonică şi organică, iar viaţa religioasă devine ceva accesoriu, nu proprie şi indispensabilă persoanei umane – ceea ce înseamnă tot pelagianism.

4. Dacă starea primordială a omului era perfectă şi dacă acea perfecţiune se datora exclusiv harului, atunci nu se înţelege care mai era funcţiunea puterilor spirituale naturale ale omului căci dacă totul săvârşea harul, ele rămâneau inactive.

5. Dacă dreptatea originară nu este decât dar adăugat, ea nu aparţinea propriu zis omului şi atunci pierderea ei nu mai poate fi considerată drept cădere, întrucât omul este lipsit numai de ceea ce, altfel, nu aparţinea naturii sale.

Prin urmare, numai concepţia ortodoxă a perfecţiunii primordiale potenţiale rămâne valabilă, putând să dezlege toate aceste probleme.

B. După concepţia protestantă, omul în starea originară era drept şi sfânt prin creaţie, era perfect, fără să aibă nevoie de har. Se pierde astfel cu totul din vedere mărginirea firii omului, care de fapt, nu poate ajunge singur fără ajutorul harului la sfinţenie deplină. Prin confuzia dintre chipul şi asemănarea lui Dumnezeu în om şi prin înălţarea la maxim a stării naturale a primului om făcând din acesta o făptură desăvârşită, protestanţii, ca şi catolicii, nu pot explica cum a fost posibilă căderea primilor oameni şi nici nu mai fac distincţie între ce este natural şi ce este supranatural în protopărinţi.

CĂDEREA OMULUI ÎN PĂCAT

(Lectură: articolul: „Răscumpărarea în Noul Testament” de Ion Mircea)

Dogma despre păcatul strămoşesc are o importanţă deosebită pentru că acest păcat constituie premisa fundamentală a mântuirii. Pentru nimicirea acestui păcat şi a urmărilor lui S-a întrupat Fiul lui Dumnezeu.

Pe scurt, această dogmă se enunţă astfel: fiecare om ca urmaş natural al lui Adam, se naşte cu păcatul strămoşesc, care înseamnă o stare reală de păcătoşenie a naturii omeneşti după căderea lui Adam. Ea se întemeiază pe concepţia monogenistă a neamului omenesc.

Dogma păcatului strămoşesc cuprinde toată învăţătura Bisericii ortodoxe despre izvorul, existenţa reală, fiinţa şi urmările acestui păcat, de care ne vom ocupa în continuare.

1. Originea păcatului strămoşesc

Vezi manualul pt. seminar Todoran-Zăgrean, pag. 167-169 şi capitolul 3 Geneza – Sf. Scriptură;

Lectură: „Predici la praznice împărăteşti” de Ierotei Vlahos, pag. 37; p.335-338;

„Iisus Hristos Pantocrator” p.175-176; „Despre dumnezeiescul har” de Dosoftei Morariu, p. 50-58.

Sf. Teofil al Antiohiei spune: „Prin pomul cunoştinţei binelui şi răului, omul a cunoscut binele pe care l-a pierdut şi răul în care a căzut”.

Mai trebuie spus că păcatul lui Adam nu este numai rezultatul lucrării diavolului, care ascunde răul sub o aparenţă de bine ca să-l înşele, ci se datorează şi libertăţii de voinţă a lui Adam. Ispita spre păcat îi vine omului din afară, de la diavol, dar el cade totuşi liber. Din porunca divină, Adam avea datoria să reziste ispitei, căci nu a fost silit ci a căzut în păcat prin propria sa alegere. Diavolul îndeamnă, dar nu poate constrânge. Fărăr dorinţa de mărire şi independenţă faţă de

Dumnezeu, omul n-ar fi căzut, cu toată uneltirea diavolului. Dimpotrivă, s-ar fi întărit în sfinţenie. Păcatul lui Adam constă, deci, în faptul că a voit să devină „dumnezeu" fără Dumnezeu, din mândrie, prin propria lui libertate de voinţă.

2. Izvorul păcatului strămoşesc şi gravitatea lui

(în manual la lecţia „Fiinţa păcatului strămoşesc"**)**

Păcatul strămoşesc constă în nesupunere şi neascultare, neîncredere în cuvintele lui Dumnezeu (trezită de minciuna diavolului care-L arată pe Dumnezeu egoist şi invidios vrând să împiedice desăvârşirea omului) şi nerecunoştinţă, toate având la bază mândria (dorinţa de a ajunge dumnezei) ca principiu propriu păcatului (nu singurul, dar una din rădăcinile în care îşi are originea răul), potrivit Sf. Scripturi: *„Începutul păcatului este mândria"* – **Înţ. lui Isus Sirah 10,13**. Iar după **Sf. Ioan Gură de Aur**: *„Primul om a căzut în păcat prin mândrie, dorind a fi ca Dumnezeu"*.

Stăpânit de mândrie, omul doreşte să ajungă la perfecţiune şi fericire numai prin mijloace proprii, rupând legătura cu Dumnezeu, izvorul vieţii (prin neascultare, neîncredere în El). De aceea, păcatul lui Adam este păcat de moarte.

Gravitatea lui reiese din faptul că:

a) Acest păcat a însemnat, de fapt, călcarea întregii legi morale căci această poruncă dată lui Adam – oprirea de a mânca din pom – era unică, exprimând întreaga voinţă a lui Dumnezeu cu privire la om, deci cuprindea întreaga lege morală. Astfel păzirea sau încălcarea ei însemna păzirea sau încălcarea întregii legi morale.

b) Uşurinţa cu care omul a săvârşit păcatul în ciuda însuşirilor superioare cu care a fost înzestrat (nu s-a luptat cu ispita, ci s-a lăsat biruit uşor de ea, deşi nu era aplecat spre păcat), precum şi din neînsemnata valoare exterioară a obiectului interzis prin poruncă (un simplu fruct). Apoi pentru că porunca divină era uşor de ţinut fiindcă nu oprea decât de la fructele unui singur pom. Dumnezeu, din bunătate, dă o singură poruncă şi uşor de păzit ca să nu supună pe om unei grele încercări.

c) Dar această poruncă uşoară era însoţită de ameninţarea unor pedepse foarte grele în cazul nerespectării ei pentru ca omul să fie îngrădit şi de frică pentru a nu călca porunca lui Dumnezeu. Deci gravitatea păcatului reiese şi din pedeapsa grea dată de Dumnezeu pentru săvârşirea lui care se arată în urmările lui grave.

3. Existenţa reală şi universală a păcatului strămoşesc

Biserica o afirmă pe temeiul Revelaţiei supranaturale, adică că toţi oamenii, ca urmaşi naturali ai lui Adam, se nasc cu păcatul strămoşesc. Teoriile oferite de teologia ortodoxă şi catolică cu privire la transmiterea păcatului strămoşesc în toţi urmaşii lui Adam nu pot să ofere o explicaţie logică a acestei dogme. Această învăţătură a Bisericii rămâne mai presus de înţelegerea omenească, de aceea este primită prin credinţă, pe temeiul autorităţii divine a Sf. Scripturi şi a Sf. Tradiţii.

Realitatea şi universalitatea păcatului strămoşesc sunt mărturisite clar de Revelaţia supranaturală.

În Vechiul Testament: *„Cine este curat de păcat? Nimeni, chiar şi dacă viaţa lui pe pământ ar fi de numai o zi"* – **Iov 14,4** sau *„Că iată în fărădelegi m-am zămislit şi în păcate m-a născut maica mea"* – **Psalmi 50,6**. În Vechiul Testament, conştiinţa unei păcătoşenii general umane este exprimată şi în alte texte, în unele rugăciuni, psalmi şi profeţii mesianice. Înainte de venirea Mântuitorului, această conştiinţă a fost exprimată de omenirea căzută prin diversele sacrificii religioase atât la iudei cât şi la păgâni.

În Noul Testament: *„Ce este născut din trup, trup este...”* – **Ioan 3,6** sau *„... şi eram din fire fii ai mâniei ca şi ceilalți”* – **Efeseni 2,3** sau *„Ştim că... lumea întreagă zace sub stăpânirea celui viclean”* – **I Ioan 5,19** sau textul clasic: *„De aceea, precum printr-un om a intrat păcatul în lume şi prin păcat moartea, aşa şi moartea a trecut la toți oamenii, pentru că toți au păcătuit în el”* – **Romani 5,12** sau *„Căci, dacă prin greşeala unuia moartea a împărățit printr-unul...”* – **Romani 5,17** şi: *„Căci, precum în Adam toți mor, aşa în Hristos toți vor învia”* – **I Corinteni 15,22**.

Sf. Tradiție mărturiseşte, de asemenea, realitatea şi universalitatea păcatului strămoşesc prin scrierile multor Sf. Părinți şi scriitori bisericeşti.

Potrivit Revelației divine, omul prin care a intrat păcatul în lume şi în care au păcătuit toți este Adam. El este cauza păcătoşeniei universale şi a stricăciunii generale a naturii omeneşti. Păcatul lui Adam a adus moartea şi pentru cei care nu păcătuiseră personal conform **I Corinteni 15,22**; **Romani 5,22**. Moartea este consecința păcatului, dar nu a păcatelor personale, căci ea domneşte şi peste copii, ci a păcatului strămoşesc transmis tuturor urmaşilor naturali ai lui Adam (**Romani 5,14;17**).

Însă, nu trebuie să considerăm moartea ca o pedeapsă dată de Dumnezeu ca să se răzbune împotriva omului, căci Dumnezeu toate le lucrează din iubire, ca să ne aducă la căință şi mântuire. Astfel *„prin moarte este omorât nu omul, ci corupția care îl învăluie, moartea naturală distruge închisoarea vieții în stricăciune”* – **Pr. D. Stăniloae**. Moartea este îngăduită de Dumnezeu ca răul să nu fie fără de sfârşit, iar durerea ține în om trează dorința izbăvirii lui.

În decursul timpului, unii eretici au contestat realitatea păcatului strămoşesc. Aceştia sunt: maniheii, priscilienii, origeniştii, pelagienii, socinienii şi raționaliştii. Sinodul de la Cartagina, în 418, condamnându-i pe pelagieni, a confirmat credința Bisericii în realitatea şi universalitatea păcatului strămoşesc.

Singura excepție de la universalitatea acestui păcat este Iisus Hristos. El, fiind om adevărat, dar şi Dumnezeu adevărat şi născându-Se pe cale supranaturală din Sf. Fecioară, nu a avut păcatul strămoşesc. Sf. Fecioară s-a născut cu păcatul strămoşesc, dar el a rămas ca o simplă potență în ea, nefiind actualizat prin păcate personale. Iar la zămislirea Fiului lui Dumnezeu în ea, s-a curățat de acest păcat.

4. Urmările păcatului strămoşesc

Păcatul strămoşesc atrage inevitabil pentru toți oamenii, o serie de urmări şi pedepse din partea lui Dumnezeu. Pedeapsa lui Dumnezeu se manifestă în multe feluri. În sufletul păcătosului se reflectă prin sentimentul vinovății, zbucium sufletesc şi mustrări de conştiință. În viața externă, prin suportarea multor greutăți şi suferințe.

Dar pedeapsa cea mai mare pentru păcatul strămoşesc este moartea pentru că: *„Plata păcatului este moartea”* – **Romani 6,23** şi *„Sufletul care păcătuieşte va muri”* – **Iezechiel 18,120**. Ea este de trei feluri: trupească, sufletească şi veşnică.

- Moartea trupească, deşi apare ca rezultând din firea trupului, ca un fenomen normal natural, inerent vieții pământeşti, ea este totuşi urmarea şi pedeapsa pentru păcatul originar conform Sf. Scripturi: **Geneză 2,17; Romani 5,12**. Omul avea să moară numai dacă avea să păcătuiască. Adică nemurirea trupului îi era dată ca putință de a nu muri (posse non mori) numai dacă avea să rămână în comuniune cu Dumnezeu.

- Moartea sufletească înseamnă ruperea legăturii harice dintre om şi Dumnezeu şi intrarea în robia păcatului. Fiind decădere morală şi stare de păcat, moartea sufletească face parte şi din conținutul păcatului strămoşesc şi apare şi ca o urmare a acestuia.

- Moartea veşnică este despărţirea veşnică de Dumnezeu, neputinţa de a intra în împărăţia lui Dumnezeu pentru că *„... prin greşeala unuia a venit osânda pentru toţi oamenii”* – **Romani 5,18**. Aceasta însă numai până la mântuirea în Hristos, căci *„Precum în Adam toţi mor, aşa în Hristos toţi vor învia”* – **I Corinteni 15,22**.

Urmările păcatului strămoşesc se arată apoi în stricarea armoniei omului cu Dumnezeu, cu sine însuşi şi cu natura înconjurătoare, răsfrângându-se asupra omului întreg. Astfel:

A. Cu privire la suflet, păcatul are ca urmare pierderea nevinovăţiei originare, componentă şi condiţie a comuniunii cu Dumnezeu *„căci ce însoţire are dreptatea cu fărădelegea?”* – **I Corinteni 6,14**. Omul intră în moartea sufletească, pierzând harul divin şi rupându-se de izvorul vieţii duhovniceşti. El nu mai poate de aceea să facă binele (dar nu este o totală neputinţă) pentru a se mântui *„că, iată, cei ce se depărtează de Tine, vor pieri”* – **Psalmi 72, 26**.

Altă urmare cu privire la suflet este alterarea chipului lui Dumnezeu în om, ceea ce înseamnă: întunecarea raţiunii, pervertirea inimii şi slăbirea voinţei. Acestea nu se mai orientează spre adevăr şi bine, adică spre Dumnezeu, ci înclină mai mult spre rău. Lumina minţii scade atât de mult încât omul ajunge să-şi închipuie că se poate ascunde într-un tufiş de la faţa lui Dumnezeu, Care este omniprezent şi atotvăzător, şi că aruncarea vinei asupra femeii, a şarpelui şi chiar asupra lui Dumnezeu ar putea constitui o îndreptăţire pentru păcatul săvârşit. Inima îşi pierde curăţia originară, iar în locul încrederii filiale în Dumnezeu, al nădejdii în bunătatea Lui şi al iubirii faţă de El, se arată doar frica de rob şi ruşinea. Voinţa, deşi liberă, cade în robia poftelor trupului, a concupiscenţei şi înclină adesea mai mult spre rău decât spre bine, pentru că *„omul a schimbat dragostea faţă de Dumnezeu în dragoste faţă de materie”* spune **Sf. Ioan Damaschin**.

Alterarea chipului lui Dumnezeu în om nu înseamnă, însă, desfiinţarea lui, căci omul a mai păstrat o anumită cunoştinţă a binelui, o anumită înclinaţie spre bine, precum şi o anumită putere de a-l săvârşi. Deci chipul lui Dumnezeu în om doar s-a întunecat nemaidezvoltându-se în asemănarea cu Dumnezeu, dar nu s-a distrus fiindcă Adam mai poate vorbi cu Dumnezeu chiar şi după căderea lui în păcat. Dovezi despre putinţa omului de a săvârşi binele şi după căderea lui avem în Sf. Scriptură: *„Când faci bine, oare nu-ţi este faţa senină?”* – **Geneză 4,7** şi *„Iată, Eu astăzi ţi-am pus înainte viaţa şi moartea, binele şi răul... binecuvântare şi blestem. Alege viaţa ca să trăieşti tu şi urmaşii tăi”* – **Deuteronom 30,15; 19**.

B. Cu privire la trup, păcatul a dus la stricarea armoniei dintre trup şi suflet, acestea devenind potrivnice. Păcatul a adus slăbiciuni, neputinţe, lipsuri şi suferinţă, boli şi moarte fizică – **Geneză 3,19**. Pentru că nemurirea potenţială dinainte de cădere nu s-a actualizat, moartea a devenit firească omului. Naşterea de fii va fi „întru dureri” după cădere, ca un indiciu că păcatul a venit prin femeie.

C. Cu privire la condiţiile externe, păcatul a dus la izgonirea din rai, la blestemarea pământului şi restrângerea stăpânirii omului asupra naturii. Omul a fost silit să lucreze pământul ca să-şi câştige existenţa prin sudoarea frunţii lui. După **pr. D.Popescu**, *„omul, fiindcă şi-a pierdut puterea spirituală, a înlocuit-o pe aceasta cu tehnica, ca să poată supravieţui. Cu toate că poate fi îndreptată împotriva omului şi a creaţiei, totuşi tehnica, care apare după căderea omului, constituie un mijloc de supravieţuire pe pământ şi de gospodărire a lumii”*.

Toate aceste urmări arată gravitatea primului păcat săvârşit de om.

5. Fiinţa păcatului strămoşesc

Păcatul lui Adam, fiind o încălcare a Legii dumnezeieşti, constituie o vină, care atrage pedeapsa dreptăţii divine, satisfăcându-se astfel ordinea morală.

Reiese de aici că păcatul strămoşesc poate fi cercetat după aspectul său material adică după conținut (în ce constă), după aspectul formal, adică după vină şi după pedeapsa şi urmările lui impuse de dreptatea divină.

A. După aspectul material (după conținut), păcatul strămoşesc constă în călcarea Legii dumnezeieşti, ceea ce înseamnă totodată:

- pierderea nevinovăției, a dreptății originare;
- ieşirea din comuniunea cu Dumnezeu;
- retragerea harului divin;
- alterarea chipului lui Dumnezeu în om,

toate acestea apărând şi ca urmări.

B. Sub aspectul pedepsei, păcatul strămoşesc atrage inevitabil, pentru toți oamenii, o serie de urmări pe care le-am arătat. Pedeapsa trebuie să urmeze păcatului pentru a se restabili ordinea morală tulburată prin păcat şi să se adeverească realitatea dreptății dumnezeieşti.

Trebuie subliniat că prin mântuirea adusă de Hristos, pedepsele şi urmările păcatului strămoşesc pierd caracterul de pedeapsă, dar numai în cei care îşi însuşesc mântuirea subiectivă începând cu Botezul. Pentru cei renăscuți prin Botez şi înfiați prin har de Dumnezeu, ispitele, necazurile şi suferințele din viață, rezultate din păcatul adamitic (în sensul că dacă Adam nu cădea, am fi fost în Eden) sunt doar prilejuri de exercitare a puterilor morale şi de întărire în virtute.

C. Aspectul formal al păcatului strămoşesc constă în vina acestui păcat. Vina înseamnă răspunderea omului pentru păcatul săvârşit, pe care o poartă înaintea lui Dumnezeu şi a dreptății divine, şi atrage după sine şi pedeapsa corespunzătoare. Vina este nota specifică a oricărui păcat. Vina este gravitatea păcatului raportată la persoana celui ce păcătuieşte, determinată deci, în general, de condiții subiective (conştientizarea păcatului, uşurința cu care a căzut în păcat, adică lupta cu ispita înainte de cădere, motivul care l-a determinat să facă rău, împrejurările în care s-a săvârşit păcatul, care agravează sau atenuează păcatul, treapta de desăvârşire la care ajunsese cel ce a păcătuit – de exemplu, la un călugăr orice păcat atârnă mai greu şi deci şi vina este mai mare decât la un mirean). Fără vină, păcatul nu mai poate fi numit păcat (pentru că omul nu mai este responsabil), ci doar imperfecțiune, lipsă sau rău fizic. Deci păcatul atrage totdeauna după sine şi vina, răspunderea celui ce îl săvârşeşte (la un nebun, păcatul nu este păcat pentru că nu are vină).

Astfel păcatul strămoşesc, ca orice păcat, privit sub acest aspect, înseamnă vină înaintea lui Dumnezeu. Şi dacă, potrivit învățăturii Bisericii despre realitatea şi universalitatea păcatului strămoşesc, acest păcat apare în toți oamenii, înseamnă că în toți există vina acestui păcat, care îi face responsabili în fața dreptății dumnezeieşti.

Dacă vina pentru păcatele personale este evidentă, nu tot la fel pentru păcatul nesăvârşit personal. Însă ea reiese, într-o oarecare măsură, din analiza păcatului şi a stării pe care o produce el.

Păcatul este atât faptă personală izolată (săvârşită individual) – păcatul actual cât şi dispoziția păcătoasă generală – păcatul habitual (care exista înainte de venirea lui Hristos în toți oamenii) – care stă la rădăcina tuturor păcatelor şi care, la rândul ei, se întăreşte prin acestea. Păcatul personal este actual când călcarea sau omiterea legii se săvârşeşte într-un singur moment, şi habitual, când este vorba de o stare păcătoasă ce durează. Vina se găseşte atât în păcatul actual, cât şi în cel habitual, căci unde este păcat acolo este şi vină. Păcatul implică vina. În păcatul strămoşesc se găsesc cele 2 aspecte ale păcatului, acela de faptă personală a lui Adam, pentru care evident că este vinovat el, şi acela de dispoziție păcătoasă sau coruptibilitatea naturii umane, rezultată din prima cădere a voinței divine şi transmisă şi urmaşilor săi ca viciozitate a naturii umane (înseamnă alterarea chipului lui Dumnezeu în om, adică pervertirea facultăților sufleteşti). Atât căderea personală cât şi stricăciunea firii omeneşti, rezultată din cea dintâi sunt la fel de reale şi opuse ordinii morale stabilite de Dumnezeu. De aceea, şi în una şi în cealaltă se găseşte vina. Numai că urmaşilor

lui Adam nu li se impută păcatul ca faptă personală, ci ca o dispoziție sau stare păcătoasă a naturii fiecăruia. La Adam este o imputare directă, la urmaşi, o imputare indirectă.

Iar starea de păcătoşenie, implicit vina, produsă de fapta păcătoasă, durează până la ştergerea păcatului, adică până la revenirea în starea de har pierdută prin păcat. Până la recâştigarea harului, păcătosul este vinovat şi supus pedepsei divine, ca *„fiu al mâniei”* – **Efeseni 2,3**. Aceasta este starea de păcătoşenie reală, lăuntrică, în care ne naştem toți, numită păcat strămoşesc. Deci păcatul originar poate fi definit ca fiind condiția morală şi spirituală nativă în care toate ființele umane se nasc, generată de căderea lui Adam.

Jertfa Mântuitorului ne-a adus mântuirea obiectivă, răscumpărarea noastră şi împăcarea cu Dumnezeu. Prin Botez se face începutul mântuirii subiective adică însuşirea de fiecare dintre noi a roadelor Jertfei Mântuitorului. Botezul înseamnă renaştere spirituală a omului şi sălăşluirea lui Hristos în el. Întrucât prin naşterea naturală toți oamenii sunt păcătoşi (căci *„ce este născut din trup, trup este”* – **Ioan 3,6** – şi *„din fire eram fiii mâniei”* – **Efeseni 2,3**), numai printr-o renaştere din apă şi din Duh este cu putință curățirea de păcarul naturii umane şi intrarea în împărăția lui Dumnezeu – **Ioan 3,5**.

Astfel, prin Botez, Hristos şterge păcatul în om şi vina pentru el, desființând şi principiul păcatului, adică pervertirea puterilor sufleteşti, prin restaurarea chipului lui Dumnezeu. Harul iertării păcatului nu priveşte actul păcătos în sensul că din petrecut l-ar face nepetrecut (imposibilitate absolută), ci în sensul că desființează caracterul de vină al stării de păcătoşenie izvorâtă din fapta păcătoasă, şi restaurează natura omului. Dar şi după Botez rămâne în om o aplecare spre păcat, *„datorită îndelungii stăpâniri a răului”* după **pr. D. Stăniloae**, numită concupiscență.

Concupiscența (firea noastră deteriorată de păcat) din care pornesc ispitele interne, îşi are originea în păcatul strămoşesc. Este numită επιθυμια = concupiscență = pofta rea. Ea constă dintr-o dispoziție dezordonată, opusă virtuții (asemănătoare cu boala), din pornirile egoiste şi dezordonate ale sensibilității, din revolta trupului contra duhului. De concupiscență nu sunt scutiți nici chiar drepții, căci ea a rămas la toți oamenii ca mijloc de probare a virtuții. Ea nu este păcatul, dar este „fitilul” poftei rele conform **Iacov 1,14; Romani 6,12**. Ea se manifestă cu deosebire ca o poftă a trupului, a ochilor şi trufie a vieții – **I Ioan 2,16**. Această poftă rea nu exista înainte de căderea în păcat şi, de aceea, atât la Adam, cât şi la Mântuitorul Hristos, ispita spre păcat nu putea veni dinăuntru, ci numai din afară. În urma căderii în păcat, firea noastră s-a stricat, ispita din afară s-a prefăcut într-o ispită lăuntrică, care îl conduce pe om la orice păcat. Cu toate acestea, pofta rea nu devine păcat decât atunci când consimțim la ea şi, mai ales, când o aţâţăm cu dinadinsul: *„Fiecare se ispiteşte de a sa poftă fiind tras şi amăgit”* – **Iacov 1,14**. Concupiscența, însă, nu mai are caracter de păcat, ci, dimpotrivă, dă prilej omului să se întărească în virtute, exercitându-şi libertatea voinței, luptând permanent împotriva ispitelor şi lucrând binele, ajutându-l astfel pe om să se desăvârşească (Iacov 1,12).

În starea cea veche a păcatului era prezentă vina pentru toți, deşi fapta producătoare a acestei stări nu a fost săvârşită personal decât de primul om. Păcatul lui Adam ni se impută astfel indirect, fiindcă nu suntem autorii direcți ai acestui păcat, adică nu-l avem după aspectul lui actual, ci îl moştenim, adică posedăm starea păcătoasă, izvorâtă din el şi opusă ordinei divine, avem aşadar, acest păcat după aspectul lui habitual.

Teoria imputațiunii indirecte

Prin această teorie admisă la ortodocşi, teologia ortodoxă nu pretinde că ar dezvălui misterul dogmei despre păcatul strămoşesc în special despre vina legată de acest păcat. Rămâne de neînțeles cum Dumnezeu cel drept impută oamenilor păcatul strămoşilor lor socotindu-i vinovați şi pedepsind pe cei ce nu au luat parte la acest păcat, ci doar au moştenit relele rezultate din el. Pentru rațiunea

omenească, problema este insolvabilă, căci păcatul şi vina presupun voinţă liberă (păcatul este încălcarea liberă şi conştientă a legii divine), iar în păcatul moştenit, libertatea voinţei este cu totul absentă. Noi, însă, suntem datori să primim cu credinţă această dogmă a Bisericii ortodoxe, recunoscând că misterul cuprins în ea depăşeşte înţelegerea noastră, fără să ne îndoim că această hotărâre a lui Dumnezeu este dreaptă, deşi misterioasă.

Alte teorii privind transmiterea păcatului strămoşesc

Mai sunt şi alte teorii care încearcă să explice acest mister, dar reuşesc şi mai puţin decât teoria imputaţiunii indirecte. Punctul lor slab constă în caracterul lor strict juridic. Căci păcatul nu este simplă vină, ci şi modificare a naturii în adâncurile ei şi transmis cu aceasta tuturor, printr-o împărtăşire tainică, dar reală cu păcatul lui Adam.

Aceste teorii sunt:

1. **Teoria imputaţiunii externe** socoteşte pe urmaşii lui Adam vinovaţi pentru simplul fapt că descind din Adam. Conform acestei teorii, păcatul strămoşesc ca păcat real rămâne doar al lui, dar nouă ni se impută doar ca un păcat exterior nouă, în baza descendenţei din Adam.

Teoria aceasta este contrazisă de Sf. Scriptură şi Sf. Tradiţie, după care păcatul strămoşesc este un păcat real în toţi urmaşii lui Adam, şi nu doar imputat. De altfel, ar însemna că Dumnezeu consideră păcătos pe cel ce nu este în realitate şi pedepseşte fără motiv pe cel ce nu este de fapt vinovat.

2. **Teoria omului universal** (susţinută de fericitul Augustin) **sau naturalistă**. Acestă teorie, încercând să se întemeieze pe textul de la **Romani 5,12** îl consideră pe Adam ca om universal care concentrează în sine întreaga natură umană, aşa că în căderea lui se cuprinde căderea întregii naturi omeneşti.

Neajunsurile acestei teorii sunt următoarele: ea nu este întemeiată suficient pe Sf. Scriptură, aşa cum se pretinde, căci la Romani 5,12 nu se explică modul transmiterii păcatului strămoşesc (care, de altfel, nu se explică nicăieri în Sf. Scriptură), ci numai se arată realitatea şi universalitatea păcatului strămoşesc, precum şi originea lui în fapta lui Adam.

Apoi, teoria ar fi adevărată numai dacă am admite că toţi oamenii ar fi existat în Adam ca persoane, cugetând şi voind împreună cu el. Dar aceasta este de neconceput pentru că cugetarea şi voinţa unei persoane nu există înainte de existenţa reală a persoanei respective.

Pe de altă parte, teoria ar conduce la responsabilitatea urmaşilor pentru greşelile şi caracterul moral al înaintaşilor pentru că s-ar cuprinde în aceştia conform acestei teorii. Lucrul acesta este inadmisibil din punct de vedere moral, pentru că urmaşii nu contribuie cu nimic la formarea înaintaşilor (se ştie din experienţă) numai dacă personal s-au făcut părtaşi la faptele părinţilor. Numai raportul invers ar fi înţeles, adică înaintaşii sunt răspunzători de multe ori de caracterul descendenţilor, însă aceasta nu intră aici în discuţie. Învăţătura Bisericii (demonstrată şi de Genetică) este că urmaşii nu moştenesc stări morale de la părinţi (ceva care să-i ducă cu sila spre păcat). Deşi uneori copiii suportă urmările păcatelor părinţilor, ei nu sunt moralmente vinovaţi (ei suferă uneori pedeapsa de la Dumnezeu pentru a-şi mântui părinţii). Deci problema rămâne nerezolvată.

3. **Teoria păcatului strămoşesc ca păcat al naturii umane** susţine că vina din păcatul strămoşesc se moşteneşte pentru că ea este cuprinsă în natura umană moştenită. Dar nici această teorie nu explică, de fapt, chipul transmiterii păcatului strămoşesc, ci arată doar realitatea universalităţii acestui păcat. Descendenţa după natură nu este suficientă pentru întemeierea vinei în urmaşi pentru un păcat ce nu l-au săvârşit.

4. **Teoria aligaţiunii** (de la alligo = a obliga). Această teorie inventează o hotărâre a lui Dumnezeu prin care s-ar fi stabilit o legătură morală între voinţa lui Adam şi voinţa urmaşilor lui şi astfel, dacă Adam a călcat porunca, au călcat-o şi urmaşii lui. Această teorie bazată pe o hotărâre

arbitrară a lui Dumnezeu, a cărui dreptate parcă ar fi dispărut, este inacceptabilă. Susținătorii ei fac analogie cu mântuirea în Hristos, însă, deşi Mântuitorul Hristos reprezintă întreaga omenire, mântuirea realizată în El nu se împărtăşeşte decât celor renăscuți duhovniceşte prin Botez. Iar condițiile necesare primirii Botezului sunt voința de a se boteza, credința şi căința. Botezul săvârşit împotriva voinței cuiva este nul. De la prunci aceasta nu se cere, dar ei nu se împotrivesc lucrării harului şi nu au păcate personale, şi au garanți naşii. De aceea, analogia nu are valoare căci păcatul strămoşesc se transmite prin moştenire, iar voința omului nu are niciun rol aici.

Dificultatea înțelegerii modului de transmitere a păcatului strămoşesc se datorează şi faptului că nicăieri în Sfânta Scriptură nu este explicat. Sf. Scriptură afirmă doar realitatea acestui păcat în toți urmaşii lui Adam, dar nicăieri nu se dă o explicație cât de vagă a modului transmiterii lui şi atunci nu se poate emite nicio dogmă, dacă nu are ca temei un adevăr revelat în Sf. Scriptură. În Biserică lucrează permanent Sf. Duh şi sinodul ecumenic este infailibil, dar Revelația supranaturală s-a încheiat, nu se mai descoperă adevăruri noi, iar Sf. Tradiție ştim că doar explică, aprofundează Sf. Scriptură din punct de vedere doctrinar, dar nu o completează.

Observație: Păcatul habitual există şi în cei ce păcătuiesc greu după Botez, aceştia, căzând din starea de har, se rup de comuniunea cu Dumnezeu, căci harul nu lucrează silnic în om, ci doar în colaborare cu omul. Aceştia se pot ridica din nou prin Taina Pocăinței. Se înțelege acest lucru cel mai bine din starea omului pătimaş care cu greu se mai poate abține de la păcatul cu fapta datorită perversiunii firii sale (păcatele grele presupun deja perversiunea voinței şi intenție determinată). Spre deosebire de păcatul originar, acum păcatul habitual este rezultat dintr-un păcat actual săvârşit personal de cel în cauză. Cu cât greşim mai mult, cu atât se accentuează şi dispoziția noastră generală păcătoasă, ne pervertim mai mult, căzând tot mai mult în robia păcatului şi a diavolului. Precum şi invers, dacă împlinim voia lui Dumnezeu, ne umplem de har şi ne apropiem de nepătimire.

Diferențe interconfesionale cu privire la păcatul strămoşesc şi la urmările lui

A. Doctrina romano-catolică afirmă că păcatul strămoşesc constă în pierderea darurilor supranaturale ale dreptății originare, iar urmările sunt dizgrația şi pedeapsa, înrăutățirea omului şi moartea. Păcatul în sine, fiind călcarea legii, este privit doar ca vină juridică şi osândă pusă asupra oamenilor datorită înrudirii lor cu protopărinții. Păcatul originar nu este privit, nici pentru Adam, nici pentru urmaşii lui, ca o stricăciune internă a omului, ci catolicii afirmă că natura umană a rămas intactă după cădere, lipsindu-se doar de darurile supraadăugate.

De aici rezultă însă următoarele:

1. Materia este rea în sine, prin creație, dacă după cădere este la fel ca înainte de cădere; iar opoziția dintre materie şi spirit, dintre trup şi suflet, ar fi esențială structurii ființei umane. Aceasta, însă, este o idee greşită promovată de eretici (dualişti, gnostici).

2. Reiese, de asemenea, că şi în omul dinainte de cădere, existau slăbiciunile apărute după cădere, adică suferința, boala, moartea, şi atunci cum *„a văzut Dumnezeu că toate erau foarte bune?”* – **Geneză 1,31**.

B. Doctrina protestantă porneşte de la aceeaşi idee că starea de dreptate originară era perfectă, dar se datora exclusiv firii naturale a omului. Apoi, spre deosebire de catolici, protestanții exagerează urmările păcatului strămoşesc considerându-l ca o distrugere totală a chipului lui Dumnezeu în om. După cădere, omul este mort spiritual, nemaiputând nici să săvârşească şi nici să voiască ceva bun (se mântuieşte doar prin credință – sola fide – ca dar al grației – sola gratia – sădit în cine vrea Dumnezeu ⇒ teoria predestinației).

Doctrina protestantă este combătută de ortodocşi cu următoarele argumente:

1. Prin cădere, oamenii nu au pierdut total cunoştinţa de Dumnezeu, la care pot ajunge prin Revelaţia naturală – **Romani 1,19-20**. De asemenea, o dovadă că în om mai exista oarecare putere să facă binele este vinovăţia păgânilor înaintea lui Dumnezeu (care se aflau în starea omului căzut nebotezat) pentru relele săvârşite de ei cum arată Ap. Pavel – **Romani 1,32**.

2. Păcatul originar nu a nimicit libertatea, ci numai a diminuat-o. Căci atunci Legea lui Moise, făgăduinţele şi ameninţările lui Dumnezeu pentru respectarea sau încălcarea ei nu ar avea niciun rost (Deuteronom 30,19), fără existenţa libertăţii morale, căci numai aceasta dă putinţă omului să asculte sau nu de Dumnezeu – **Matei 16,24**.

3. Chipul lui Dumnezeu nu a fost distrus în om căci *„de va vărsa cineva sânge omenesc, sângele lui de mână de om se va vărsa, căci Dumnezeu a făcut omul după chipul Său”* – **Geneză 9,6**.

4. Faptele bune ale omului natural căzut sunt cu adevărat bune şi nu cum spun protestanţii că omul, fiind un cadavru spiritual, nu poate face nimic bun, şi chiar ce pare bun este pătat de egoism, mândrie, deci nu poate fi socotit bun. Dovadă pentru aceasta avem la **Exod 1,20** unde se spune că moaşele egiptene au fost răsplătite de Dumnezeu. Faptele bune ale celor nerenăscuţi prin Botez, fără a fi adevărate virtuţi, nu sunt, însă nici „vicii splendide” (după fericitul Augustin), ci ele sunt totuşi meritorii pentru cei ce nu au decât legea morală naturală.

5. Dacă omul nu mai poate face niciun bine, este cu totul nedrept să fie pedepsit de Dumnezeu pentru viaţa păcătoasă pe care ar duce-o. Iar neavând vină, nici păcatul nu mai este de fapt păcat.

6. Istoria popoarelor păgâne confirmă ideea că după cădere omul nu a pierdut total cunoştinţa de Dumnezeu şi nici putinţa de a săvârşi binele. Toate popoarele au avut credinţa în Dumnezeu indiferent de modul cum şi L-au imaginat. Unele popoare păgâne au ajuns la concepţii morale, religioase, filozofice superioare. Toate acestea constituie dovezi ale năzuinţei lor către Dumnezeu şi către desăvârşirea morală (existând în sufletul lor şi după cădere ca o componentă a chipului lui Dumnezeu în om), precum şi a unor puteri spirituale pozitive.

DUMNEZEU PRONIATORUL

Providenţa divină. Definiţia şi aspectele providenţei

Lumea, fiind opera lui Dumnezeu atotbun şi atotperfect, nu poate fi decât bună. Dumnezeu a creat lumea din motivul bunătăţii şi iubirii Sale, pentru a-i face şi pe alţii părtaşi la fericirea dumnezeiască. Scopul creării lumii este preamărirea lui Dumnezeu şi prin aceasta, fericirea creaturilor.

Aşadar, dacă Dumnezeu a creat lumea din iubire pentru a-i împărtăşi din bunătatea Sa, ar fi de neînţeles ca Dumnezeu, după ce a adus făptura la existenţă să-şi întoarcă faţa Sa de la ea, nemaipurtându-i de grijă, şi aceasta cu atât mai mult cu cât creatura singură, fără ajutorul divin, nu poate împlini scopul pentru care a fost creată, ci s-ar întoarce în neant. Astfel, este logic şi absolut necesar ca acţiunii de creare a lumii, să-i urmeze şi cea de purtare de grijă permanentă a lui Dumnezeu. Ajungem astfel cu uşurinţă să înţelegem şi să acceptăm adevărul despre Pronia sau providenţa divină.

Pronia divină este purtarea de grijă pe care Dumnezeu o manifestă permanent faţă de întreaga creatură şi, în mod special, faţă de om. Ea cuprinde trei aspecte sau momente sau acţiuni: 1. conservarea 2. cooperarea sau conlucrarea şi 3. guvernarea sau conducerea lumii.

1. Conservarea lumii este lucrarea dumnezeiască prin care fiinţele create sunt păstrate în forma lor originară. Deci Dumnezeu păstrează identitatea neschimbată a fiecărui lucru, a fiecărei specii, a fiecărui regn ca şi a întregii creaţii. De asemenea, omul îşi păstrează identitatea sa

personală, cu toate că trece prin faze diferite ale dezvoltării lui psiho-fizice. Astfel, piatra rămâne piatră în toată existența ei, trandafirul rămâne trandafir, mărul măr, pisica nu se transformă în câine, fiecare vietate şi omul îşi păstrează identitatea de la naştere până la moarte, iar omul şi după moarte ca făptură unică, irepetabilă cu anumite însuşiri morale şi intelectuale.

Conservarea nu înseamnă o creație nouă pentru că Dumnezeu, după crearea omului, S-a odihinit – **Geneză 2,2** – adică a încetat de a mai crea ființe noi pe pământ. Dar această lucrare dumnezeiască poate fi numită „o creație continuă" pentru că ea constă, pe de o parte, din ferirea creaturii de distrugere, cât şi dintr-o influență continuă a lui Dumnezeu asupra făpturilor Sale.

Prin conservare, Dumnezeu dă făpturilor Sale putere de existență, de viață, (după cum o centrală electrică furnizează curent electric pentru luminarea becurilor) ca să poată înainta spre ținta finală (deci nu ca să viețuiască oricum), care este desăvârşirea. Această acțiune divină nu înseamnă constrângere din partea lui Dumnezeu, ci este un imbold permanent şi o întărire a voinței spre a face binele şi îndemn de a se feri de săvârşirea răului, precum şi o luminare a minții pentru a cunoaşte binele şi răul.

2. Cooperarea sau conlucrarea este acțiunea prin care Dumnezeu împărtăşeşte întregii creaturi ajutorul Său, pentru ca aceasta să-şi atingă scopul ei. Dumnezeu conlucrează cu întregul univers şi cu fiecare parte a lui pentru a-şi atinge ținta finală. Dumnezeu nu intervine în creație în mod determinist, adică forțat, suprimând identitatea sau libertatea ființelor Sale, dar nici nu le abandonează, lăsându-le să se dezvolte la întâmplare. Dumnezeu fiind iubire, El cooperează cu fiecare lucru creat ori făptură potrivit cu specificul şi cu identitatea şi cu modul ei propriu de mişcare.

Dumnezeu cooperează în mod sinergetic cu întreaga Sa creație, prin întâlnirea dintre energiile necreate divine cu cele create ale fiecărei făpturi în parte şi ale tuturor în comun, ca să păstreze unitatea creației şi să o ajute să se transfigureze, să se îndumnezeiască.

Dumnezeu este prezent în întreaga creație, totuşi conlucrarea Lui cu creaturile este variată. Căci într-un fel se manifestă activitatea Lui Proniatoare în făpturile neînsuflețite, altfel în plante şi animale şi cu totul altfel cu omul.

Cu creatura neînsuflețită, Dumnezeu conlucrează în sensul că veghează ca aceasta să-şi desfăşoare activitatea potrivit legilor specifice ei cum spune psalmistul *„Soarele şi-a cunoscut apusul său, pus-ai întuneric şi s-a făcut noapte"* – **Psalmi 103,20**.

Cu făpturile vii neraționale, Dumnezeu conlucrează prin instinctul lor. Dumnezeu a imprimat în animale legi după care se conduc. Prin aceste legi, prin instinct, păsările, de pildă, îşi fac cuiburi, albinele adună mierea, fără ca ele să cunoască în mod rațional de ce fac aşa.

Conlucrarea lui Dumnezeu cu omul, ființă liberă şi rațională, se realizează diferit potrivit cu calitățile sufleteşti ale acestuia. Cu omul, Dumnezeu colaborează mai ales prin rațiune, care este mai presus de instinct în om.

Ca persoană, omul este deschis lui Dumnezeu Creatorul său. Omul are sădit în sine chipul lui Dumnezeu pentru ca să-l dezvolte în asemănarea cu Dumnezeu, adică să progreseze în virtute, prin străduința proprie, rămânând în permanentă comuniune de iubire cu Dumnezeu. Desăvârşirea omului este rodul conlucrării liber consimțite a omului cu harul divin. Dumnezeu nu-l sileşte pe om la bine şi nici nu-l opreşte forțat de la rău, ci îi respectă libertatea cu care l-a înzestrat de la creație. La orice lucru bun, Dumnezeu îl ajută pe om prin harul Său. Când omul refuză să săvârşească binele, Dumnezeu îşi retrage ajutorul şi omul este lăsat singur. Astfel, răul este numai opera omului, pe când binele este opera lui Dumnezeu şi a omului.

Fără harul divin, nimeni nu poate lucra niciun bine: *„Fără Mine nu puteți face nimic"* – **Ioan 15,5** şi *„Dumnezeu este Cel ce lucrează în voi şi ca să voiți şi ca să săvârşiți după a Lui bunăvoință"* – **Filipeni 2,13**. Dar şi împreună – lucrarea omului liber voită este absolut necesară pentru mântuire: *„De vrei să intri în viață, păzeşte poruncile"* – **Matei 19,17**. Dumnezeu cheamă la

comuniune de viață cu Sine pe toți căci *„voieşte ca toți oamenii să se mântuiască şi la cunoştința adevărului să vină”* – **I Timotei 2,4**. Dacă, însă, nu toți se mântuiesc, este tocmai pentru că nu toți răspund la această chemare şi nu se străduiesc ei înşişi să-şi lucreze mântuirea, deşi Ap. Pavel îndeamnă pe toți: *„lucrați cu frică şi cutremur la mântuirea voastră”* – **Filipeni 2,12**.

3. Guvernarea sau conducerea lumii este activitatea prin care Dumnezeu conduce întreaga creație, în general, şi fiecare făptură, în special, spre împlinirea scopului ei. Şi această lucrare se realizează în mod variat cu creația neînsuflețită şi cu omul. Creația neînsuflețită este condusă de Dumnezeu prin legile pe care El le-a aşezat în natură, după cuvântul psalmistului: *„Pus-ai hotar apelor peste care nu vor trece, nici se vor întoarce să acopere pământul”* – **Psalmi 103,9**.

Omul, care are voință proprie, este condus de Dumnezeu printr-o influență binefăcătoare şi printr-o împreună lucrare la bine.

Omenirea este condusă de Dumnezeu spre scopul ei suprem prin diferite mijloace, prin diferiți oameni şi prin diferite concursuri de împrejurări (de exemplu: persecuțiile creştinilor). Dumnezeu Se foloseşte nu numai de forțele bune, ci şi de forțe rele (de răutatea oamenilor şi a demonilor) spre conducerea istoriei spre trepte noi şi mai înalte şi, în ultimă instanță, spre mântuire şi îndumnezeire.

Guvernarea lui Dumnezeu în lume se manifestă prin deschiderea unor trepte noi şi conducerea omenirii spre ele, trepte care se identifică cu planul de mântuire şi îndumnezeire a lumii.

Acțiunea de cârmuire *„pune în relief mai ales faptul că Dumnezeu nu este un Dumnezeu pur conservator al lumii, ci un Dumnezeu al unei lumi chemate la perfecțiunea vieții în unire cu El. De aceea, trebuie să credem că El lucrează şi acum în moduri adecvate timpului nostru şi va lucra şi în viitor, descoperindu-Se tot mai adecvat în viitor, ca să Se descopere deplin în viitorul eshatologic”* (la Parusie) – **Pr. D. Stăniloae**.

Spre ce ne conduce Dumnezeu? Ținta finală a existenței omului este viața cea nouă în Dumnezeu despre care spune Sf. Scriptură: *„Iată, toate le fac noi”* – **Apocalipsă 21,5**. Este vorba aici de îndumnezeirea, transfigurarea creației, *„cerul nou şi pământul nou”* spre care se îndreaptă făpturile. Dar pentru realizarea acestei înnoiri finale şi oamenii trebuie să se înnoiască sufleteşte. Oamenii sunt noi şi au devenit noi de la venirea lui Hristos (când s-a produs restaurarea naturii umane prin har): *„Deci, dacă este cineva în Hristos, este făptură nouă; cele vechi au trecut, iată toate s-au făcut noi”* – **II Corinteni 5,17**. Iar această noutate nu se învecheşte, ci în ea trebuie să umblăm şi să sporim neîncetat: *„Ca şi noi să umblăm întru înnoirea vieții”* sau să slujim *„în înnoirea duhului, iar nu după slova cea veche”* – **Romani 6,4** şi **7,6**. A umbla „în înnoirea vieții” sau în „înnoirea duhului” înseamnă a fi mereu deschis harului Duhului Sfânt, care este mereu viu şi lucrător în diferite forme, conducându-l pe cel ce îl primeşte în urcuşul duhovnicesc pe trepte mai înalte de desăvârşire (potrivit teoriei epectazelor: a întinderii înainte, a urcării neîncetate din treaptă în treaptă, după **Sf. Grigorie de Nyssa**).

Guvernarea lumii de Dumnezeu mai este legată şi de o anumită lucrare creatoare progresivă a lui Dumnezeu. Aceasta se deosebeşte de creația propriu-zisă, care a încetat după facerea omului, dar o are ca fundament (creația inițială). De pildă, aducerea la viață a noi generații de oameni este opera de creație continuă sau progresivă a lui Dumnezeu.

Aceste trei aspecte ale activității Proniatoare a lui Dumnezeu se împletesc, se întrepătrund într-o acțiune divină unitară, prin care Dumnezeu le orânduieşte pe toate spre folosul zidirii Sale.

Providența divină cuprinde atâ creația în ansamblu, cât şi fiecare făptură în parte. De aceea, spunem că Providența este generală şi specială. Pe de altă parte, Providența este ordinară şi extraordinară: cea ordinară se exercită prin mijloace, legi naturale fixate de la crearea lumii, iar prin cea extraordinară, Dumnezeu intervine direct în mersul creației prin acte supranaturale, mai presus de legile naturale.

Realitatea Providenței divine

În Sf. Scriptură sunt multe dovezi despre existența Providenței divine. Sf. Părinți au afirmat că, de fapt, întreaga Sf. Scriptură, fiind Cuvântul lui Dumnezeu dat nouă în vederea mântuirii noastre, constituie o dovadă de netăgăduit a realității Providenței divine. Sunt, însă, şi unele texte care vorbesc mai lămurit despre Pronia dumnezeiască. Astfel, în Sf. Scriptură se arată că întreaga creație şi omul se află sub Pronia lui Dumnezeu: *„Dacă Dumnezeu n-ar cugeta decât la Sine Însuşi şi dacă ar lua înapoi la Sine Duhul Său şi suflarea Sa, toate făpturile ar pieri deodată şi omul s-ar întoarce în țărână”* – **Iov 34,14-15**. Dumnezeu păstrează pământul şi lumea întreagă, El dă putere de viață, de existență tuturor făpturilor: *„Tu ai întemeiat pământul pe întărirea lui şi nu se va clătina în veacul veacului”* – **Psalmi 103,6**. El poartă de grijă tuturor ființelor: *„Toate către Tine aşteaptă să le dai hrană la bună vreme. Dându-le Tu lor, vor aduna; deschizând Tu mâna Ta, toate se vor umple de bunătăți. Dar întorcându-ți Tu fața Ta, se vor tulbura; lua-vei duhul lor şi se vor sfârşi şi în țărâna lor se vor întoarce”* – **Psalmi 103,28-30**. Dumnezeu este principiul existenței, al vieții şi al mişcării tuturor: *„... El dă tuturor viață şi suflare şi toate... Căci în El trăim şi ne mişcăm şi suntem”* – **F.A. 17,25; 28**.

Acțiunea Providenței, ca toate lucrările divine, este comună celor trei Persoane ale Sf. Treimi. Despre lucrarea Proniatoare a lui Dumnezeu Tatăl ne spune Mântuitorul: *„Deci nu vă îngrijiți zicând: ce vom mânca sau cu ce ne vom îmbrăca?... că ştie Tatăl vostru cel ceresc că aveți trebuință de toate acestea”* – **Matei 6,31-32** şi *„Tatăl Meu până acum lucrează şi Eu lucrez”* – **Ioan 5,17** (şi despre lucrarea Fiului). Iar despre Duhul Sfânt, psalmistul spune: *„Trimite-vei Duhul Tău şi se vor zidi şi vei înnoi fața pământului”* – **Psalmi 103,31**.

Obiecții împotriva Providenței

1. **Libertatea omului**

Una dintre principalele obiecții împotriva Providenței divine este următoarea: Dacă Dumnezeu guvernează lumea, spun unii necredincioşi, şi în special veghează asupra omului şi-l conduce pe acesta în acțiunile sale, aceasta înseamnă că El nimiceşte ori cel puțin restrânge libertatea omului. Această teorie ar conduce la o serie de modificări în învățătura adevărată despre responsabilitate, merit şi vină. Astfel, având libertatea morală diminuată şi fiind determinat să săvârşească anumite fapte, omul nu ar mai fi deplin vinovat pentru păcat şi nici nu ar mai avea merit pentru virtute. Apoi această obiecție ar veni şi în sprijinul teoriei greşite a predestinației.

Această obiecție este neîntemeiată pentru că Dumnezeu nici nu forțează, nici nu anulează libertatea omului pentru că Dumnezeu Însuşi este libertatea absolută, care nu manifestă nicio dorință de a-l stăpâni pe om: *„Duh este Domnul, şi unde este Duhul Domnului, acolo este libertate”* – **II Corinteni 3,17**. Omul, fiind creat după chipul lui Dumnezeu, este înzestrat cu darul libertății de la creație. Dumnezeu respectă libertatea omului cu care tot El l-a înzestrat din iubire față de el. Pentru că iubirea este acordul dintre două libertăți şi *„Nu este iubire fără respect”* după pr. D. Stăniloae.

Dovezi scripturistice pentru libertatea morală a omului: *„Şi celor câți L-au primit, care cred în numele Lui, le-a dat putere ca să se facă fii ai lui Dumnezeu”* - **Ioan 1,12**. Mântuitorul răspunde tânărului bogat: *„De vrei să intri în viață, păzeşte poruncile... De vrei să fii desăvârşit, mergi, vinde-ți averile”* – **Matei 19,17-21**.

Prin împreună lucrarea Sa cu omul, Dumnezeu îl eliberează pe acesta din robia păcatului şi îi dă putere să-şi folosească rodnic puterile sufleteşti în scopul mântuirii. Harul divin îl întăreşte pe om

în adevărata libertate, în care el acceptă în mod liber binele, dăruindu-se iubirii lui Dumnezeu şi slujirii aproapelui. Pentru aceasta omul trebuie să colaboreze cu harul divin pentru a ajunge la *„libertatea măririi fiilor lui Dumnezeu”* – **Romani 8,21**.

O altă dovadă că Dumnezeu respectă libertatea omului este existența atâtor oameni răi, care persevereză pe calea răului, fiind unelte ale diavolului şi aducând mari daune oamenilor. Totuşi Dumnezeu nu-i opreşte de la nelegiuirile lor, ceea ce constituie o dovadă clară a libertății omului, lăsându-i să zacă *„în poftele inimii lor”* – **Romani 1,24**, păstrându-i spre pedeapsă pentru ziua Judecății – **II Petru 2,9**.

2. **Existența răului în lume**. Această obiecție este astfel formulată: Dacă Dumnezeu conduce lumea, cum şi de ce există răul în lume? Nu cumva Dumnezeu este cauza răului? Dacă însă, analizăm cauza răului în lume, ajungem la alte concluzii: În primul rând, putem afirma că răul existent în lume este de două feluri: răul fizic şi răul moral.

Răul fizic constă în diferite calamități naturale: erupții vulcanice, cutremure de pământ, uragane, inundații, secete sau boli, suferințe trupeşti şi moartea.

Răul moral este păcatul, care în mare parte este şi cauza răului fizic, căci suferințele, bolile şi moartea, ca şi stricăciunea naturii, duşmănia animalelor față de om sunt urmări ale păcatului – *„Căci făptura s-a supus deşertăciunii nu de voie, ci din pricina celui ce a supus-o”* – **Romani 8,20**. Pe de altă parte, din cauza alterării chipului lui Dumnezeu în om, dragostea dintre oameni s-a răcit, au apărut neînțelegeri, nedreptăți şi conflicte între oameni care au condus la omoruri şi la războaie. Astfel, însuşi omul a devenit autor al răului în lume.

De fapt, răul fizic, privit în sine, în afara relației cu omul, nu este nici rău, nici bine, fiind vorba de fenomene naturale care devin rele numai atunci când cauzează pagube şi nenorociri în viața oamenilor. Dar trebuie să avem în vedere că, de multe ori, ele sunt mijloace de pedepsire a răului moral, adică a păcatului, precum şi prilejuri de aducere aminte că trebuie să ne pocăim pentru a nu cădea în aceeaşi osândă. Însuşi Mântuitorul ne atrage atenția prin două exemple: galileenii uciși de Pilat şi cei 18 peste care a căzut turnul Siloamului – **Luca 13,1-5**.

Aşadar, autorul răului în lume nu este nicidecum Dumnezeu, ci omul prin voința sa liberă. Sf. Părinți subliniază adeseori că răul nu are existență proprie, deşi este o realitate, ci este o lipsă a binelui. **Sf. Vasile cel Mare** spune: *„Nu socotiți pe Dumnezeu cauză a existenței răului, nici nu închipui răul ca având o existență proprie. Căci răul este o lipsă a binelui... Răul nu este nici nefăcut (*se referă aici la concepțiile dualiste despre existența la baza universului a două principii: binele şi răul, egale într-un fel între ele, fiind ambele din veşnicie şi necreate, în permanentă opoziție unul față de altul*), nici creat (*e vorba de creația lui Dumnezeu*). Căci dacă toate sunt din Dumnezeu cum ar fi răul din bine?”*

Răul, deci, potrivit concepției creştine este legat numai de libertatea omului şi, în afară de aceasta, o cauză suplimentară a răului este libertatea altor spirite, a diavolilor.

3. **Disproporția dintre merit şi răsplată**

O altă obiecție mai importantă împotriva providenței este formulată astfel: Dacă există providență divină, deci dacă Dumnezeu guvernează lumea, de ce nu există un raport just între virtute şi fericire şi între răutate şi nefericire chiar în această viață? Cu alte cuvinte, de ce omul drept şi virtuos în această viață este deseori nefericit, iar cel nedrept şi păcătos se bucură de fericire aici şi se desfătează de multe bunătăți?

Analizând mai bine situația, vedem că lucrurile în realitate stau altfel. Fericirea sau nefericirea sunt de fapt stări sufleteşti care nu depind de bogățiile pământeşti sau de funcțiile sociale înalte. Fericirea este un dar dumnezeiesc prin care cel drept se împărtăşeşte de iubirea dumnezeiască ca răsplată pentru viața lui virtuoasă şi ca o arvună a fericirii veşnice. Fericirea oferită omului prin mângâierea harului divin întrece orice desfătare pământească. Sf. mucenici aveau o bucurie

sufletească negrăită în timpul celor mai cumplite chinuri trupeşti. Acest dar dumnezeiesc este oferit de Dumnezeu şi aici pe pământ aleşilor Săi care duc o viață potrivită voii Sale urmând calea virtuților (Fericirile din Predica de pe munte). **Sf. Ioan Gură de Aur** spune: *„Bucuria sărbătorii constă nu în bucate alese şi haine scumpe, ci într-o conştiință curată”*.

Astfel, cei drepți, deşi de multe ori sunt lipsiți de bogății şi slavă omenească, ei sunt de fapt fericiți, având sufletul curat de păcat şi conştiința liniştită, îndestulându-se cu iubirea împărtăşită lor de către Dumnezeu. În timp ce cei nedrepți, deşi par fericiți în ochii oamenilor, de mult ori ei sunt chinuiți de o conştiință împovărată de păcate, fiind lipsiți de pacea şi bucuria sufletească.

Iar dacă uneori cei drepți au parte în această viață în mod real de suferințe, să nu uităm că acestea sunt mijloace de pedagogie divină şi de desăvârşire morală pentru ei. Sf. Evanghelie ne învață că prin răbdare ne câştigăm mântuirea. Răbdând încercările vieții cu înțelepciune şi mulțumire, dreptul Iov s-a învrednicit de cununa dreptății (**Iov 1,21**). Sf. mucenici şi cuvioşi prin chinurile şi nevoințele lor au dobândit răsplata sfințeniei şi viața veşnică fericită.

Apoi, Ap. Pavel ne încredințează că Dumnezeu pe cine iubeşte ceartă şi pe fiul pe care îl primeşte îl bate – **Evrei 12,7** (învățătură preluată din Pildele lui Solomon). Iar dacă totuşi unii oameni răi se bucură de fericire aici, aceasta se datorează bunătății lui Dumnezeu, Car eprin aceasta vrea să-i atragă la pocăință: *„Sau disprețuieşti tu bogăția bunătății lui Dumnezeu şi îngăduința şi îndelunga răbdare, neştiind că bunătatea Lui duce la pocăință?”* – **Romani 2,4**.

Pe de altă parte, să nu uităm că viața aceasta pământească este doar timpul de pregătire pentru cea veşnică. Atunci fiecare va primi răsplata pentru faptele sale şi se va satisface astfel dreptatea dumnezeiască şi ordinea morală, stabilindu-se proporția dintre merit şi răsplată.

4. **Deismul**. O altă obiecție importantă împotriva providenței o ridică şi deiştii. Deismul este o concepție filozofico-religioasă fondată de Herbert de Cherbury în Anglia, în secolul al XVII-lea. Învățătura fundamentală a deismului este recunoaşterea lui Dumnezeu numai drept Creator al lumii, cu negarea totală a intervenției divine în continuare în creație. Aşadar deismul se opune întru totul ideii de providență divină.

Dacă însă Dumnezeu a creat lumea din iubire pentru a împărtăşi şi făpturilor din bunătatea Sa, este de neînțeles ca, după ce a creat-o, Dumnezeu să nu mai poarte grijă făpturilor Sale, mai ales că creatura singură fără ajutorul harului divin, nu poate împlini scopul pentru care a fost creată şi nici nu ar putea să rămână în existență, ci s-ar întoarce în neființă.

Deiştilor li se potriveşte răspunsul pe care Dumnezeu l-a dat lui Iov: *„Cine este cel ce pune Pronia sub obroc prin cuvinte fără înțelepciune?”* – **Iov 38,22**.

DUMNEZEU MÂNTUITORUL

Persoana Mântuitorului în raport cu Sf. Treime

Dumnezeu este Unul în Ființă și întreit în Persoane: Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt. Fiecare este Dumnezeu adevărat, deplin, întreg, având toate atributele dumnezeiești și totuși nu sunt trei Dumnezei, ci este un singur Dumnezeu. Aceasta pentru că fiecare Persoană divină are întreagă aceeași Ființă divină Care nu Se împarte nici nu Se desparte. Datorită unității ființiale dumnezeiești, cele trei Persoane divine sunt deoființă, egale și eterne. Ele Se deosebesc între Ele prin însușirile personale interne, adică prin modul de a poseda Ființa divină.

Tatăl posedă Ființa divină în Sine, neprimită de la nimeni. El este principiul unic, necauzat al Treimii, originea Fiului ca Născător al Său și al Duhului Sfânt ca Purcezător al Său. Tatăl este principiul, cauza și izvorul Divinității, adică al Fiului și al Duhului Sfânt.

Dumnezeu Fiul are ca însușire personală proprie nașterea din veci din Tatăl: *„Din pântece mai înainte de luceafăr Te-am născut”* – **Psalmi 109,3** și *„Domnul a zis către Mine: Fiul Meu ești Tu, Eu astăzi Te-am născut”* – **Psalmi 2,7**. Cuvintele „astăzi” și „mai înainte de luceafăr” arată nașterea din veci și continuă a Fiului din Tatăl. Tatăl comunică întreaga Sa Ființă Fiului fără a pierde El ceva din Ființa Sa prin această comunicare. Nașterea Fiului se face din veci astfel încât nu a fost un timp în care să fi fost Tatăl fără Fiu așa cum nu este niciun timp în care focul să fie fără lumină sau căldură. **Sf. Ioan Damaschin** scrie: *„După cum focul există deodată cu lumina din el și nu este mai întâi focul și pe urmă lumina, ci deodată... tot astfel și Fiul Se naște din Tatăl fără să Se despartă deloc de El, ci este pururea cu El”.*

Despre dumnezeirea Fiului după Întrupare, adică despre dumnezeirea lui Iisus Hristos, avem numeroase dovezi în Sf. Scriptură.

În mod direct, dumnezeirea lui Iisus Hristos este mărturisită în următoarele texte scripturistice: la Botez, Tatăl Îl numește *„Fiul Meu iubit”* – **Matei 3,17**; înaintea lui Caiafa, Hristos Se recunoaște ca Fiu al lui Dumnezeu – **Matei 26,63-64**. Sf. Ap. Petru mărturisește despre Hristos că este *„Fiul lui Dumnezeu celui viu”* – **Matei 16,16**; Ap. Toma Îl numește *„Domnul meu și Dumnezeul meu”* – **Ioan 20,28**.

În mod indirect, Dumnezeirea Fiului este afirmată de textele scripturistice unde lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat, I se atribuie însușiri dumnezeiești ca: veșnicia – **Ioan 17,5**: *„Și acum Mă preaslăvește, Tu, Părinte, cu slava pe care am avut-o la Tine, mai înainte de a fi lumea”*; atotputernicia: *„Datu-Mi-s-a toată puterea în cer și pe pământ”* – **Matei 28,18**; adorarea dumnezeiască: **Ioan 5,23**: *„Ca toți să cinstească pe Fiul precum cinstesc pe Tatăl”*; Hristos e *„Dumnezeu întrupat”* – **I Timotei 3,16**; este deoființă cu Tatăl – **Ioan 10,30**: *„Eu și Tatăl Una suntem”*; în El locuiește trupește *„plinătatea dumnezeirii”* – **Coloseni 2,9**.

Dumnezeirea lui Iisus Hristos a fost proclamată oficial la sinodul I ecumenic, însă această învățătură a existat de la început în Biserica creștină. Pentru aceasta avem mărturii în tradiția creștină:

- Botezul creștin săvârșit în numele Sf. Treimi prin formula și întreita cufundare în apă constituie o dovadă implicit a dumnezeirii Fiului;
- despre dumnezeirea Fiului mărturisește de la început în Biserica primară doxologia mică și cântarea „Lumină lină”;

- simbolurile de credință din Biserica primară: apostolic, ierusalimitean, alexandrin şi atanasian cuprind învățătura creştină pe scurt despre mântuirea în Iisus Hristos, deci şi despre dumnezeirea Lui.

În unele locuri din Sf. Scriptură se găsesc expresii care ar părea să contrazică Dumnezeirea Fiului ca: *„Tatăl este mai mare decât Mine”* – **Ioan 14,28** sau *„Iar despre ziua şi ceasul acela nimeni nu ştie, nici îngerii din cer, nici Fiul, ci numai Tatăl”* – **Marcu 13,32**. Aceste expresii se referă la Iisus Hristos numai ca om, iar pe de altă parte, arată că nu toate tainele sunt menite să se descopere oamenilor, ci numai ceea ce, potrivit hotărârii divine, e de folos spre mântuire, iar cunoaşterea zilei sfârşitului lumii nu este. Deci descoperirea acestei taine nu făcea parte din misiunea Mântuitorului de trimis al Tatălui. Primul text **Ioan 14,28** mai poate fi interpretat în înțelesul că *„Tatăl este mai mare decât Fiul”* (şi decât Duhul) doar prin calitatea de cauză, de izvor al celor două, iar nu cu Dumnezeirea.

Planul lui Dumnezeu în mântuirea omului şi a lumii

1. Datorită gravității căderii protopărinților noştri, omul nu se putea mântui prin propriile puteri.

2. Totuşi mântuirea omului era posibilă pentru că chipul lui Dumnezeu în om nu s-a distrus, ci doar s-a întunecat.

3. Mântuirea, echivalând cu o recreare a lumii, era cu neputință de împlinit de o creatură. Astfel, Dumnezeu a hotărât din veşnicie Întruparea şi Jertfa Fiului Său, ca fiind cel mai potrivit mijloc de mântuire pentru om.

4. Cum trebuie înțeleasă necesitatea Întrupării Fiului lui Dumnezeu?

5. Această hotărâre divină este fundamentată pe iubirea nesfârşită a lui Dumnezeu pentru oameni.

6. Cauza Întrupării Fiului lui Dumnezeu este ridicarea omului căzut conform Sf. Scripturi şi Sf. Părinți.

7. Ce înțelegem prin mântuire? Mântuirea obiectivă şi subiectivă.

1. Prin căderea în păcat, omul a pierdut comuniunea harică cu Dumnezeu şi a intrat în moarte sufletească şi osândă veşnică, ajungând într-o astfel de stare, încât nu se mai putea mântui prin propriile puteri[20]. Sf. Scriptură afirmă că pentru om nu mai exista niciun preț ca să-şi răscumpere sufletul său: *„Că răscumpărarea sufletului este prea scumpă şi niciodată nu se va putea face”* – **Psalmi 48,8**. Deci omul nu se putea mântui singur datorită gravității căderii, pentru că prin păcat s-a tulburat întreaga ordine morală, care cere ca binele să fie răsplătit şi răul pedepsit, lovindu-se în infinita dreptate divină. Iar natura umană a fost afectată în adâncurile ei, facultățile sufleteşti fiind pervertite, slăbite, iar omul, după cădere, fiind înclinat spre rău,, continuă să păcătuiască, afundându-se tot mai mult în păcat.

[20] Omul a fost creat de Dumnezeu având un destin supranatural – acela de a rămâne în permanentă comuniune de iubire cu Dumnezeu. Pentru împlinirea acestui scop, omul a fost înzestrat de Dumnezeu cu anumite facultăți, puteri sufleteşti. Când aceste puteri sunt îndreptate spre alt țel afară de Dumnezeu, are loc o pervertire, o denaturare, o slăbire a lor pentru că harul divin este cel care le susține şi le întăreşte, dar numai când au ca scop suprem unirea omului cu Dumnezeu.

Astfel, natura umană a fsot afectată, prin căderea în păcat, în adâncurile ei, chipul lui Dumnezeu în om s-a alterat, s-a întunecat, adică sentimentul s-a pervertit, voința a slăbit, rațiunea s-a întunecat. Omul a fost pedepsit pentru păcat potrivit ordinii morale care cere ca binele să fie răsplătit, iar răul pedepsit cu moartea trupească şi sufletească, prin ruperea comuniunii harice cu Dumnezeu şi intrarea în robia păcatului şi a diavolului, şi veşnică, adică neputința de a intra în împărăția lui Dumnezeu şi osânda veşnică.

2. Totuşi, mântuirea omului căzut era posibilă. Posibilitatea mântuirii pentru omul căzut se întemeiază pe faptul că păcatul strămoşesc nu constituie o cădere radicală, o ruină totală, precum a fost cea a îngerilor răi (al căror păcat era mai grav, ei fiind imateriali şi păcatul lor fiind săvârşit din proprie iniţiativă, fără nicio ispită externă). În om chipul lui Dumnezeu nu s-a distrus, ci numai s-a alterat, în el a rămas mai departe năzuinţa spre bine şi adevăr[21].

3. Mântuirea înseamnă refacere prin har a naturii umane, restaurarea chipului lui Dumnezeu şi reînnoirea firii umane prin desfiinţarea păcatului şi a urmărilor lui. Aceasta echivalează cu o nouă creaţie a lumii şi a omului, lucru cu neputinţă de săvârşit pentru nicio creatură. Astfel, Dumnezeu, în nemărginita Sa bunătate şi înţelepciune, a găsit cel mai potrivit mijloc pentru izbăvirea omului din rău, hotărând Întruparea şi Jertfa Fiului Său pentru mântuirea lumii. Ca restaurator al naturii umane şi mijlocitor al împăcării între Dumnezeu şi oameni, Mântuitorul lumii trebuia să fie şi Dumnezeu şi om: *„Trebuia ca Mijlocitorul între Dumnezeu şi oameni să-i aducă la prietenie şi unire, printr-o înrudire cu amândouă părţile”* spun Sf. Părinţi.

Dată fiind eternitatea şi neschimbabilitatea lui Dumnezeu, hotărârea de răscumpărare în Hristos a neamului omenesc stă împreună cu planul veşnic de creaţie a lumii[22]. Această hotărâre din veşnicie a lui Dumnezeu este după Ap. Pavel: *„taina cea din veac ascunsă în Dumnezeu”* – **Efeseni 3,9** şi de îngeri neştiută.

4. Necesitatea Întrupării Fiului lui Dumnezeu trebuie înţeleasă în sensul că aceasta a fost de cel mai mare folos pentru om, iar nu în înţelesul unei necesităţi absolute pentru Dumnezeu, ca şi cum El n-ar fi putut găsi alt mijloc de mântuire a omenirii căzute. Şi printr-un cuvânt ar fi putut Dumnezeu să mântuiască pe om, manifestându-şi puterea, dar ar fi fost nefolositor pentru om, căci acesta, deprins a păcătui, ar fi căzut din nou şi aşa, mereu ar fi trebuit să fie mântuit, iar păcatul nu s-ar fi învins niciodată[23].

5. Întruparea şi Jertfa Mântuitorului îşi au fundamentul în însăşi iubirea nesfârşită a lui Dumnezeu faţă de om. *„Pentru că atât de mult a iubit Dumnezeu lumea, încât şi pe Fiul Cel Unul Născut L-a dat, ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viaţă veşnică”* – **Ioan 3,16**. Iar **Sf. Maxim Mărturisitorul** spune: *„Prin iubirea Sa mai presus de minte şi nesfârşită pentru om, Dumnezeu a devenit tocmai ceea ce iubea, adică om”*.

6. Cauza Întrupării Fiului lui Dumnezeu este ridicarea omului căzut.

Simbolul de credinţă ne învaţă: *„Care pentru noi, oamenii, şi pentru a noastră mântuire, S-a pogorât din cer şi S-a făcut om”*. Sf. Scriptură ne spune: *„Fiul omului a venit ca să caute şi să mântuiască pe cel pierdut”* – **Luca 19,10**. Iar **Sf. Atanasie cel Mare** afirmă: *„Vina noastră a fost cauza venirii Cuvântului lui Dumnezeu în lume”*. Iar **fericitul Augustin** scrie, de asemenea: *„Dacă omul n-ar fi căzut, Fiul omului n-ar fi venit”* – Si homo non periiset, Filius hominis non veniiset.

Astfel, prin Întruparea şi Jertfa Fiului lui Dumnezeu, s-a împlinit minunea ridicării din păcat şi din moarte şi a îndumnezeirii omului. **Sf. Ioan Gură de Aur** scrie: *„Ieri mi-ai spus: pământ eşti şi*

[21] Adică, în om, şi după cădere, a mai rămas oarecare năzuinţă spre bine, o oarecare cunoştinţă a binelui şi o oarecare putere de a-l săvârşi. Dar pofta cea rea, aplecarea spre păcat în om erau predominante. Dispoziţia dezordonată spre păcat, revolta trupului împotriva sufletului au apărut în om ca urmare a păcatului strămoşesc şi este numită concupiscenţă. Ea rămâne în om şi după Botez „ca urmare a îndelungii stăpâniri a răului” – pr. D. Stăniloae, dar nu mai este socotită păcat, ci un mijloc de probare a virtuţii. Omul reînnoit prin har primeşte de la Dumnezeu puterea de a lupta împotriva ei şi de a o birui şi de a-şi câştiga astfel mântuirea, întărindu-se în virtute.

[22] Nu putem concepe că în Dumnezeu ar mai fi putut apare o idee în timp datorită neschimbabilităţii Sale. Dumnezeu a preştiut căderea lui Adam şi a hotărât din veşnicie Întruparea Fiului Său. Sf. Părinţi spun chiar că Hristos constituie Arhetipul (modelul originar) după care Dumnezeu a creat pe om.

[23] Apoi, omul conştient de preţul mare cu care a fost răscumpărat, înţelege să se împotrivească păcatului cu toată puterea. Chiar când cade el se ridică prin pocăinţă, fiind iertat tot prin Jertfa Mântuitorului.

în pământ te vei întoarce, iar azi: şezi de-a dreapta Mea întru slavă". Iar în cântările Bisericii: *„Ieri m-am îngropat împreună cu Tine, Hristoase, astăzi mă scol împreună cu Tine, înviind Tu"*[24].

7. Mântuirea, în înțeles creştin, este refacerea comuniunii harice dintre om şi Dumnezeu, prin iertarea păcatelor şi dobândirea vieții veşnice. Mântuirea a toată lumea, realizată prin Întruparea şi Jertfa Mântuitorului Iisus Hristos, poartă numele de mântuire obiectivă sau generală, iar însuşirea de fiecare om a acestei mântuiri, prin colaborarea cu harul divin, se numeşte mântuire subiectivă sau personală ori îndreptare, sfințire. În centrul Dogmaticii ortodoxe stă învățătura despre mântuirea omului în Iisus Hristos, numită soteriologie (σωτηρια = mântuire).

În continuare, vezi anexă la sfârşitul capitolului **Lipsa de dependență a sfintei întrupări de căderea în păcat.**

(Lectură: „Predici la marile sărbători" de Ierotei Vlahos, p.21-25; 307-312.)

De ce pentru opera de mântuire Se întrupează a doua Persoană divină, deci Fiul şi Cuvântul lui Dumnezeu, şi nu altă Persoană a Sf. Treimi?

Răspunsul îl găsim în scrierile Sf. Părinți:

1. Era potrivit să Se întrupeze Fiul pentru că, după **Sf. Ioan Damaschin**, făcându-se Fiu al omului, Îşi păstrează neschimbată proprietatea de Fiu (atributul de născut). Prin Întrupare, Cel Unul Născut din Tatăl din veci fără mamă devine născut din mamă fără tată sub vremi.

2. Fiul lui Dumnezeu este Cuvântul lui Dumnezeu, *„puterea şi înțelepciunea lui Dumnezeu"* – **I Corinteni 1,24**, Adevărul absolut: *„Eu sunt Calea, Adevărul şi Viața"* – **Ioan 14,6** (adică El este Calea ce duce spre Tatăl, spre mântuire). Se cuvenea deci ca El, în calitate de Logos divin, să împărtăşească oamenilor cunoştința desăvârşită despre Dumnezeu. Prin Întrupare, Cuvântul lui Dumnezeu a devenit însăşi Revelația dumnezeiască pentru oameni.

Observație: După **Sf. Grigorie de Nazianz** şi alți Sf. Părinți, Fiul lui Dumnezeu Se numeşte Logos (Cuvânt) pentru că este născut fără patimă din Tatăl, precum se naşte cuvântul din cugetare, şi pentru că Îl revelează lumii pe Tatăl, aşa cum este definiția față de subiectul definit. **Sf. Grigorie de Nazianz** adaugă: *„Iar dacă prin Logos înțelegem raţiunea fiinţială a tuturor lucrurilor, nu greşim căci prin Fiul lui Dumnezeu <<toate s-au făcut şi fără El, nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut>> -* **Ioan 1,3***"*. Sf. Grigorie afirmă aceasta pentru că acest înțeles al Logosului divin era consacrat în lumea intelectualilor din epoca sa, fiind cunoscut din filozofia greacă, în care Logosul era o însuşire a divinității, o idee necesară în cosmogonie pentru a stabili o legătură între Dumnezeu şi lume. Logosul divin era, deci, strâns legat de creația lumii, fiind socotit ca un mijlocitor între Dumnezeu şi lume.

Termenul de Logos divin pentru Fiul lui Dumnezeu a fost luat din filozofia greacă, ca şi ceilalți termeni referitori la Sf. Treime, dar marii părinți bisericeşti ai primelor veacuri le-au precizat înțelesul potrivit doctrinei creştine. Numirea aceasta a Fiului lui Dumnezeu este o numire iconomică, adică legată de opera comună a Sf. Treimi în raport cu lumea, referindu-se la acțiunea dumnezeiască în afară, iar nu la viața interioară, intrinsecă a Sf. Treimi, la Ființa divină insondabilă, transcendentă, complet inaccesibilă creaturii, numită de Sf. Părinți Treime teologică.

3. Mântuirea este o creație din nou, o refacere prin har a omului, iar aceasta era potrivit să se facă prin Acela prin Care toate s-au făcut: *„Toate prin El s-au făcut şi fără El, nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut"* – **Ioan 1,3**. Sf. Părinți Îl mai numesc pe Hristos Arhetipul (model originar) după care Dumnezeu a creat pe om. *„Când l-a creat pe om, Dumnezeu şi-a fixat privirea gândirii Sale asupra*

[24] A fost minune pentru că ea nu putea fi săvârşită de nicio creatură, decât de Dumnezeu. A fost minune pentru că omul a fost ridicat la o stare superioară nevinovăției lui Adam, din rob al păcatului şi al diavolului, omul căzut devine fiu al lui Dumnezeu.

lui Hristos. Astfel în momentul Întrupării, Hristos nu caută o formă oarecare îngerească sau astrală, ci ia chip de om" după **Paul Evdokimov**.

4. Fiul lui Dumnezeu, fiind chipul Tatălui – **II Corinteni 4,4**, *„chipul lui Dumnezeu cel nevăzut"* – **Coloseni 1,15**, după al Cărui chip s-a creat omul, era potrivit ca prin El să se mântuiască lumea, refăcându-se astfel în om chipul lui Dumnezeu.

Text facultativ: **Sf. Irineu** spune: *„Hristos cel istoric (*cel întrupat*) a fost prototipul pe care L-a avut Dumnezeu în minte când a creat pe primul om. Hristos era omul deplin şi desăvârşit, Care avea să Se arate pe pământ, iar Făcătorul a văzut de mai înainte şi a creat pe Adam potrivit cu acest prototip viitor. Prin urmare, Adam a fost creat după modelul Cuvântului, Care avea să asume în timp, ca Hristos, firea omenească şi să Se arate om desăvârşit pe pământ"* (**fac.**).

Colaborarea Persoanelor treimice la opera mântuitoare

Firește, Tatăl şi Duhul Sfânt colaborează împreună cu Fiul la opera mântuitoare, dar Tatăl şi Duhul nu o săvârşesc în toate amănuntele ei, ca Fiul, Care o îndeplineşte nu numai ca Dumnezeu, ci şi ca om. Sf. Scriptură arată clar participarea la mântuire a întregii Treimi sfinte, numind pe Dumnezeu *„Mântuitorul nostru"* – **I Timotei 1,1** şi lămurind că mântuirea se săvârşeşte de Tatăl prin Fiul în Duhul Sfânt (vezi despre apropriere în dogma Sf. Treimi): *„Când s-a arătat bunătatea şi iubirea de oameni a lui Dumnezeu, Mântuitorul nostru, nu din faptele dreptății pe care le-am făcut noi, ci după a Lui milă ne-a mântuit pe noi prin baia naşterii celei de-a doua şi a înnoirii Duhului Sfânt, pe Care L-a revărsat din belşug peste noi, prin Iisus Hristos, Mântuitorul nostru"* – **Tit 3,4-6**.

Această participare treimică la mântuirea lumii se arată îndeosebi, în actele mai importante ale lucrării mântuitoare: la Întrupare, Duhul Sfânt Se pogoară peste Sf. Fecioară, iar puterea Tatălui o umbreşte – **Luca 1,35**; la Botezul Domnului, Duhul lui Dumnezeu Se pogoară în chip de porumbel şi Tatăl declară iubirea Sa față de Fiul, exprimând şi bunăvoința Sa față de lume prin Fiul. Însuşi Mântuitorul spune: *„Duhul Domnului este peste Mine căci Domnul M-a uns ca să binevestesc săracilor şi M-a trimis ca să tămăduiesc pe cei zdrobiți cu inima, să propovăduiesc robilor izbăvire şi orbilor vedere, pe cei asupriți să-i eliberez"* – **Luca 4,18**. Moartea lui Iisus Hristos este în conformitate cu voința Tatălui, Care *„pe Însuşi Fiul Său nu L-a cruțat, ci L-a dat morții pentru noi toți"* – **Romani 8,32**. Învierea lui Hristos este, de asemenea, lucrare şi a Tatălui şi a Duhului Sfânt: *„Dumnezeu Care L-a înviat pe El din morți şi I-a dat Lui slavă"* – **I Petru 1,21** şi: *„Iar dacă Duhul Celui ce L-a înviat pe Iisus din morți locuieşte întru voi, El, Cel ce L-a înviat pe Iisus din morți, vii va face şi trupurile voastre muritoare, prin Duhul Său Care sălăşluieşte întru voi"* – **Romani 8,11**.

Prin urmare, ca şi creația şi providența, mântuirea este opera lui Dumnezeu în Sf. Treime: a Tatălui prin Fiul în Duhul Sfânt.

Despre „plinirea vremii"

1. Prin „plinirea vremii" se înțelege împlinirea pregătirii îndelungate a omenirii de către Providența divină pentru primirea Mântuitorului.

2. Această pregătire are mai multe aspecte.

1. Dacă Dumnezeu, în nesfârşita Sa bunătate şi înțelepciune, a hotărât din veşnicie mântuirea omului prin Întruparea Fiului Său, de ce nu a trimis pe Fiul Său îndată după cădere, ci a aşteptat să treacă atâtea mii de ani (5508)? Sf. Scriptură ne spune doar că Întruparea trebuia să se petreacă „la plinirea vremii": *„Iar când a venit plinirea vremii Dumnezeu L-a trimis pe Fiul Său, născut din*

femeie, născut sub Lege, ca pe cei de sub Lege să-i răscumpere, ca să dobândim înfierea" – **Galateni 4,4-5**.

Dar Sf. Părinți ne dau un răspuns deplin la această întrebare. Potrivit scrierilor lor, omenirea trebuia pregătită vreme îndelungată pentru primirea Mântuitorului:

2. 1. Oamenii să cunoască din experiența lor şi să se convingă deplin de gravitatea păcatului şi a urmărilor lui, precum şi de neputința lor morală de a se elibera din robia păcatului prin propriile lor puteri (*„Căci nu fac binele pe care îl voiesc, ci răul pe care nu-l voiesc, pe acela îl săvârşesc... Om nenorocit ce sunt! Cine mă va izbăvi de trupul morții acesteia?"* – **Romani 7,19;24**)[25].

Astfel, oamenii să dorească un ajutor supranatural şi dorindu-l să-l şi primească atunci când le va fi trimis. Dorindu-şi ei înşişi mântuirea, oamenii sunt mântuiți şi potrivit voinței lor, în deplină libertate, şi nu în afara voinței lor, ceea ce ar fi fost o încălcare a libertății cu care au fost înzestrați.

2. Rătăcirea religioasă şi decăderea morală trebuiau să atingă apogeul, pentru ca astfel răul să poată fi stârpit din rădăcină şi pentru totdeauna (ca un buboi care trebuie să aştepți să se coacă şi pe urmă îl spargi). Pentru că *„unde s-a înmulțit păcatul, a prisosit harul; pentru că precum a împărățit păcatul prin moarte, aşa şi harul să împărățească prin dreptate, spre viața veşnică, prin Iisus Hristos, Domnul nostru"* – **Romani 5,20-21**.

3. Omenirea trebuia să se pregătească timp îndelungat pentru a fi în stare să înțeleagă şi să-şi însuşească dumnezeiasca învățătură pe care avea să o descopere Mântuitorul. Spre acest scop s-a dat Legea Vechiului Testament, *„umbra bunurilor viitoare"* – **Evrei 10,1** şi *„călăuză spre Hristos"* – **Galateni 3,24**. Ea a avut caracter prefigurativ, nedeplin şi nedesăvârşit față de Legea Noului Testament.

4. Venirea Mântuitorului, timpul, locul şi împrejurările în care Se va arăta El, ca şi alte date asupra vieții şi activității Sale, să poată fi cunoscute cât mai bine şi de cât mai mulți, pentru ca mântuirea să fie aşteptată şi să devină bun al întregii omeniri.

5. Trebuia ca printr-o pregătire îndelungată, sub ocrotirea şi conducerea Providenței divine, să se ajungă la o persoană în care păcatul, deşi prezent potențial (ca păcat strămoşesc), să nu fi avut niciun rod, adică să nu fie actualizat prin păcate personale, anume la Sf. Fecioară Maria, din a cărei persoană, curățită la atingerea Dumnezeirii de ființa ei şi de păcatul strămoşesc, Fiul lui Dumnezeu să-Şi ia trup omenesc. *„De mult timp, chiar înainte de crearea lumii, era hotărâtă Răscumpărarea, până la Sf. Fecioară nu s-a găsit, însă, loc cu adevărat demn pentru lucrarea Întrupării. Dar îndată ce s-a aflat, Domnul S-a şi întrupat"* după Sf. Părinți.

Text facultativ: **Sf. Dimitrie al Rostovului** (secolul al XVII-lea) spune: *„Ne putem întreba pentru ce Cuvântul lui Dumnezeu întârzie să coboare pe pământ şi să se întrupeze pentru mântuirea omenirii căzute? Dar înainte de jumătatea celui de-al şaselea mileniu de la păcatul lui Adam, nu se găsi pe pământ o fecioară curată nu numai cu trupul dar şi cu sufletul. Nu a fost decât o singură asemenea făptură unică prin curățenia ei duhovnicească şi trupească, ce a fost vrednică să se facă biserică şi templu al Duhului Sfânt"*.

Iar **Vladimir Lossky** scrie: *„Toată perioada Vechiului Testament cu alegerile sale ce au urmat una după alta, alegerea lui Noe, alegerea neamului lui Avraam, alegerea poporului Israel, alegerea seminției lui Iuda, alegerea casei lui David, Legea care apăra curăția poporului lui Dumnezeu, binecuvântările urmaşilor aleşi, toată această istorie sfântă, apare ca un proces providențial şi mesianic, ca o pregătire a trupului lui Hristos, a Bisericii, mediul unirii cu Dumnezeu şi, înainte de toate, ca o pregătire a celei care trebuia să dea cu împrumut firea sa umană ca să se poată săvârşi taina Întrupării"* (**fac.**).

[25] Pe măsură ce răul creştea, omul îşi dădea seama de urmările păcatului şi de gravitatea lui, înțelegea că nu se poate mântui singur. Totodată auzind că trebuie să vină un Mântuitor, sigur că dorea din tot sufletul să primească un ajutor supranatural, şi dorindu-l, urma să-l şi primească atunci când avea să-i fie trimis.

Pregătirea lumii pentru venirea Mântuitorului

Hotărârea cea din veci lui Dumnezeu cu privire la mântuirea lumii a fost împlinită de Fiul şi Cuvântul lui Dumnezeu, Care S-a întrupat „la plinirea vremii", adică atunci când pregătirea omenirii de către Providența divină pentru primirea Mântuitorului se împlinise.

Această pregătire s-a făcut pe două căi:

- una pozitivă (prin cunoştință), prin profețiile mesianice din Revelația supranaturală, prin care li s-a descoperit oamenilor din timp că va veni un Izbăvitor, făcându-le cunoscute obârşia Lui divină, timpul şi locul naşterii Lui, precum şi evenimentele importante din viața Lui;

- una negativă (prin suferință), prin suferințele îndurate de oameni ca urmare a decăderii lor morale, ceea ce a adâncit în ei dorința după un mântuitor.

Pregătirea a durat mii de ani, începând chiar din momentul izgonirii lui Adam din rai, odată cu Protoevanghelia – **Geneză 3,15**, prin păstrarea Revelației primordiale, în chip pozitiv, dar şi în mod negativ. La început, nădejdea venirii unui mântuitor era mereu prezentă în conştiința oamenilor, ei crezând că acesta va veni curând. Astfel, primul fiu al lui Adam s-a numit Cain adică „dobândire, câştig", pentru că ei credeau că acesta va fi mântuitorul făgăduit. Tot aşa au crezut despre Abel, al cărui nume înseamnă altă „sămânță". În întregul şir al urmaşilor lui Adam până la potop, s-a menținut nădejdea într-o venire apropiată a Răscumpărătorului făgăduit. Astfel, Lameh a crezut că fiul său cel întâi născut, Noe, nume ce înseamnă „linişte, mângâiere" va face ca oamenii *„să se odihnească de lucrurile lor şi de osteneala mâinilor şi de pământul blestemat de Dumnezeu"* – **Geneză 5,29**. Chiar şi Noe a crezut că primul său fiu, Sem, va fi răscumpărătorul aşteptat.

Dar, după amestecarea limbilor la turnul Babel şi răspândirea oamenilor pe tot pământul, făgăduința făcută în protoevanghelie a fost păstrată mai mult sau mai puțin de fiecare neam în parte. Ea, însă, s-a menținut peste tot, ceea ce se poate constata din diferite mituri şi legende ale popoarelor, deşi uneori complet desfigurată. Aceasta este încă o dovadă despre originea comună a tuturor oamenilor şi despre existența unei Revelații primordiale.

Hotărârea divină a alegerii unui popor descendent din chaldeanul Avraam (secolul al XIX-lea î.H.), ca urmare a înmulțirii fărădelegii şi idolatriei, va face ca de acum pregătirea omenirii în vederea mântuirii să se împlinească în două direcții. Astfel, pregătirea neamului omenesc de Providența divină pentru venirea Mântuitorului s-a făcut într-un fel în lumea păgână şi în alt fel în poporul ales, la iudei.

A. Pe păgâni, Dumnezeu i-a pregătit pentru venirea Mântuitorului în chip natural, pozitiv şi în sens negativ.

Natural, păgânii au fost pregătiți prin legea morală naturală – **Romani 1,19-20** şi **2,14-15** – manifestată în conştiință şi prin înclinația lor de la creație spre bine şi adevăr. Astfel, ei aveau posibilitatea să săsvârşească binele în parte şi să-L cunoască pe Dumnezeu, păstrând în felul acesta o oarecare legătură harică cu Dumnezeu.

Totodată, i-a pregătit într-un mod negativ, prin experiența lor religioasă şi morală. Pentru că păcatul, dezvoltându-se, ducea la suferințe de tot felul şi li se întărea sentimentul vinovăției (prin conştiința sădită în ei de la creație), sentimentul părăsirii de Dumnezeu şi cel al neputinței omeneşti, precum şi dorința după un ajutor dumnezeiesc. Aceasta se poate vedea dacă cercetăm credințele religioase păgâne. Diferitele practici rituale şi, mai ales, universalitatea jertfelor la popoarele păgâne dovedesc sentimentul vinovăției, dorința ispăşirii, precum şi dorința după venirea unui răscumpărător (înțelegând că jertfele nu îi puteau izbăvi).

În chip pozitiv, prin reminiscențele Revelației primordiale păstrate de popoarele păgâne în diferite legende şi mituri, prin care s-au menținut într-un mod desfigurat, credința despre un păcat săvârşit de strămoşi, pentru care întreaga omenire se află în suferință, precum şi făgăduința venirii unui Răscumpărător prin protoevanghelie.

Tot în chip pozitiv, au fost pregătiți păgânii prin relațiile pe care le întrețineau cu iudeii, în ciuda restricțiilor Legii mozaice. Aceste relații nu au fost întrerupte niciodată, ele s-au intensificat în timpul anilor de robie ai poporului evreu – egipteană, babiloniană, asiriană. Apoi, unii păgâni au putut cunoaşte despre profețiile mesianice din traducerea în limba greacă a Vechiului Testament – Septuaginta făcută în Egipt în secolul al III-lea î.H. Iar uneori, chiar Dumnezeu a binevoit să le descopere direct şi păgânilor, vestea că din poporul Israel Se va naşte Mântuitorul. Avem astfel profeția făcută de vrăjitorul Valaam din Petor, de lângă Eufrat, regelui moabitean, Balac – **Numeri 24,7;17;19**.

În continuare, din manual p.191-193 („Dar majoritatea popoarelor păgâne...” până la sfârşitul lecției).

B. Pregătirea poporului evreu pentru venirea Mântuitorului

Odată cu separarea poporului evreu din mijlocul popoarelor păgâne idolatre, şi pregătirea omenirii pentru venirea Mântuitorului s-a diferențiat pe două căi. Pe o cale a fost pregătită lumea păgână, iar pe altă cale, într-un mod special, prin Revelația divină supranaturală, a fost pregătit poporul ales pentru primirea Mântuitorului.

Astfel, prin Revelația divină supranaturală, Dumnezeu i-a pregătit pe iudei, în primul rând în chip pozitiv, prin întărirea făgăduințelor mesianice. La poporul iudeu s-a păstrat cu toată sfințenia, prin lucrarea Providenței, făgăduința protoevangheliei – **Geneză 3,15** – adăugându-i-se mereu, prin patriarhi şi profeți, lămuriri şi amănunte descoperite de Dumnezeu. Avraam, Isaac şi Iacob primesc din nou şi mai precis făgăduința Răscumpărătorului, descoperindu-li-se că într-un urmaş al lor *„se vor binecuvânta toate neamurile”*. Despre prezența şi lucrarea Cuvântului în Vechiul Testament, ca pregătire a venirii Sale în trup, **Sf. Maxim Mărturisitorul** spune că *„înainte de venirea văzută în trup, Cuvântul lui Dumnezeu venea în mod spiritual la patriarhi şi prooroci, preînchipuind tainele venirii Lui”* sau *„Cuvintele legii şi ale proorocilor, fiind înaintemergătoarele venirii Lui în trup, călăuzeau sufletele la Hristos”*.

Text facultativ: **Pr. D. Stăniloae** scrie: *„Patriarhii şi proorocii trăiesc în cuvintele ce li se comunică şi în faptele săvârşite cu ei şi cu poporul Israel, prezența directă a Persoanei Cuvântului. Ei stau față în față cu Persoana Care le adresează cuvintele şi le anunță faptele Sale. Intră într-o relație directă directă cu El ca Persoană dar încă nu ca Persoană întrupată, coborâtă ontologic în rândul oamenilor. Persoana Cuvântului rămâne încă deasupra oamenilor”* (**fac.**).

Prin profeți, Revelația dumnezeiască cu privire la mântuire şi la modul împlinirii ei devine tot mai limpede, cunoscându-se astfel, de mai înainte, demnitățile Mântuitorului şi toate evenimentele caracteristice ale vieții Sale pământeşti. De aceea, la venirea Mântuitorului, foarte mulți erau aceia care trăiau *„aşteptând mângâierea lui Israel şi izbăvirea acestuia”* – **Luca 2,25**. (Despre profețiile mesianice – vezi manualul pt. seminar Todoran-Zăgrean p.194-197).

În sens negativ, această pregătire s-a făcut la poporul iudeu tot prin Revelația supranaturală, mai ales prin Legea dată prin Moise prin care se dezvolta, pe de o parte, conştiința păcatului şi sentimentul vinovăției şi al neputinței omeneşti – **Romani 7,23**. Legea fiind dată, ei cunoşteau clar ce este bine şi ce e rău, dar neputând să săvârşească binele, îşi dădeau seama de vinovăția lor (harul lucrând din afară, nu înăuntrul omului, ei nu aveau puterea să învingă pornirile păcătoase interioare şi să săvârşească binele).

Prin legea ceremonială, cu jertfele şi curățirile ei, se alimenta ideea necesității ispăşirii şi a dorinței după un izbăvitor ca să-i scape din robia păcatului. Faptul că jertfele Vechiului Testament se repetau mereu dovedeşte că evreii îşi dădeau seama că ele nu erau suficiente să le spele păcatele.

Astfel, Legea lui Moise s-a făcut călăuză spre Hristos – **Galateni 3,24**.

De asemenea, poporul evreu a fost pregătit şi prin numeroasele tipuri din istoria poporului evreu, fie persoane – Avraam şi Isaac, Iosif, Iona etc. – fie întâmplări care prefigurau evenimente din viaţa Mântuitorului şi mântuirea adusă de El. Astfel, chiar legea mozaică este numită de Ap. Pavel *„umbra bunurilor viitoare”* – **Evrei 10,1**, exprimând ideea că vechiul aşezământ a prefigurat pe cel nou, desăvârşit, instituit de Mântuitorul Hristos.

După unii exegeţi, lupta lui Iacov cu îngerul – **Geneză 32,24-32** – a prefigurat lupta lui Dumnezeu cu poporul ales (în timpul peregrinărilor în pustie; neascultarea poporului evreu de profeţi, de fapt, de Dumnezeu; pedepsirea şi iertarea lor) sau lupta lui Hristos cu umanitatea căzută. De atunci, Iacov s-a numit Israel, adică *„Cel ce luptă cu Dumnezeu”* sau *„Cel pentru care luptă Dumnezeu”*. În urma acestei lupte, Iacov – Israel a rămas cu o infirmitate, şchiopătând din şold. Această infirmitate prefigura o parte din poporul Israel care nu l-a primit pe Mesia. O parte, însă, Îl primeşte şi devine noul Israel. Până azi, unii evrei nu vor să-L recunoască pe Hristos. Iudeii erau incapabili de a admite că un om poate fi Dumnezeu. Cca 2000 ani, de la Moise, li se spusese că Dumnezeu este nevăzut, inaccesibil, nici numele de Iahve nu aveau voie să-l pronunţe, fiind înlocuit cu Elohim. De aceea, orice om care s-ar fi făcut Dumnezeu era pentru ei idol. Era o blasfemie pentru ei să creadă că o persoană pe care o vezi, o atingi, putea fi identic cu Dumnezeu, Cel ce S-a arătat lui Moise pe Sinai şi i-a condus prin pustie.

Rezumat

Pregătirea lumii pentru venirea Mântuitorului s-a făcut pe două căi:

- pozitivă: prin cunoştinţă – prin Revelaţia supranaturală
- negativă: prin suferinţă ca urmare a păcatului.

Pregătirea a durat 5508 ani, începe chiar din rai cu Protoevanghelia – Geneză 3,15. Până la amestecarea limibilor la turnul Babel, făgăduinţa divină s-a păstrat destul de vie în conştiinţa urmaşilor lui Adam.

Începând cu alegerea şi separarea poporului evreu de alte neamuri, pregătirea pentru venirea Mântuitorului se face în două feluri diferite.

A. Pe păgâni, Dumnezeu i-a pregătit în chip natural prin Revelaţia naturală – Romani 1,19-20 şi legea morală naturală – Romani 2,14-15.

- în chip pozitiv:

a) prin reminiscenţe ale Revelaţiei primordiale păstrate în mod desfigurat în mituri şi legende;

b) prin unele date despre Mesia din Revelaţia supranaturală destinată poporului evreu.

- în chip negativ: prin suferinţele răbdate ca urmări ale păcatului.

B. Pe poporul evreu l-a pregătit Dumnezeu într-un mod special prin Revelaţia divină supranaturală, separându-l din mijlocul popoarelor idolatre.

Astfel, prin Revelaţia supranaturală, Dumnezeu i-a pregătit pe evrei în primul rând, în chip pozitiv, prin întărirea făgăduinţelor mesianice.

Apoi, în sens negativ, prin Legea lui Moise, prin care cunoşteau clar ce este bine şi ce e rău, dar neputând să săvârşească binele, îşi dădeau seama de vinovăţia lor (harul lucrând în afară, nu înăuntrul omului).

De asemenea, prin legea ceremonială tot în mod negativ; faptul că jertfele se repetau mereu dovedeşte că evreii erau conştienţi că nu puteau să-i cureţe de păcate.

Evreii au fost pregătiţi şi prin tipurile din istoria lor.

Profeţiile mesianice sau Mesianismul Vechiului Testament

Profeţiile mesianice străbat ca un fir roşu Revelaţia supranaturală a Vechiului Testament. Cele mai importante sunt:

- Protoevanghelia: Geneză 3,15
- Făgăduinţele divine despre venirea Mântuitorului date lui Avraam: Facere 12,3; Facere 18,18; Facere 22,17
- lui Iacov: Facere 28,14; Facere 49,10
- vrăjitorului păgân Valaam, chemat de Balac, regele Moabului să blesteme poporul Israel: Numeri 24,17
- lui Moise proorocul: Deuteronom 18,15
- profetului Daniel: 9, 24, 27 (despre cele „70 de săptămâni de ani")
- profetului Miheia: 5,1
- Isaia 7,14
- profetului Zaharia 9,9
- profetului Isaia 53,1-12: despre Jertfa izbăvitoare şi preamărirea lui Hristos

(pentru conţinut vezi manualul pt. seminar Todoran-Zăgrean p.195-197).

Întruparea Fiului lui Dumnezeu
Persoana divino-umană a Mântuitorului

1. Scopul Întrupării Fiului lui Dumnezeu este mântuirea omului conform Sf. Scripturi şi Sf. Părinţi.
2. Mântuitorul Hristos S-a întrupat „la plinirea vremii", devenind om adevărat şi rămânând totodată Dumnezeu adevărat.
3. Acest adevăr este mărturisit clar de Revelaţia divină prin:
   - profeţiile mesianice: scot în relief uneori firea dumnezeiască, alteori firea umană a lui Mesia;
   - Însuşi Mântuitorul;
   - Sf. Apostoli şi Evanghelişti;
   - Sf. Biserică prin sinoadele ecumenice şi prin mărturiile Sf. Părinţi;
4. Mărturiile Sf. Părinţi cu privire la acest adevăr se întemeiază pe Sf. Scriptură şi pe o serie de argumente raţionale.

1. Fiul lui Dumnezeu, a doua Persoană a Sf. Treimi, S-a făcut om *„pentru noi oamenii şi pentru a noastră mântuire"* – art. 3 din Crez. Despre aceasta, Sf. Scriptură ne dă destule mărturii: *„Fiul Omului a venit să caute şi să mântuiască pe cel pierdut"* – **Luca 19,10** sau *„Iisus Hristos a venit în lume ca să mântuiască pe cei păcătoşi"* – **I Timotei 1,15**. **Sf. Grigorie de Nyssa** învaţă că: *„Bolnavul avea nevoie de un tămăduitor, sclavul de un eliberator şi cel căzut avea nevoie de ridicare"*. De asemenea, **Sf. Ioan Gură de Aur** afirmă: *„Hristos Mântuitorul, fiind Dumnezeu, a primit trupul nostru şi S-a făcut om nu în alt scop, ci numai pentru mântuirea neamului omenesc"*.

2. Hotărârea din veci a lui Dumnezeu cu privire la mântuirea lumii a fost împlinită de Fiul lui Dumnezeu, Care S-a întrupat „la plinirea vremii" potrivit Sf. Scripturi, adică atunci când se împlinise pregătirea omenirii de către Providenţa divină pentru primirea Mântuitorului.

Biserica învaţă pe temeiul Revelaţiei (Sf. Scriptură şi Sf. Tradiţie) că Iisus Hristos, Mântuitorul nostru, este Dumnezeu – Om, Dumnezeu adevărat şi om adevărat, asemenea nouă, afară

de păcat. Astfel, în Persoana cea una a lui Iisus Hristos se cuprind două firi: dumnezeiască şi omenească. Acest adevăr este mărturisit de: 1. profeţiile mesianice ale Vechiului Testament 2. Însuşi Mântuitorul 3. Apostoli şi Evanghelişti 4. Sf. Tradiţie.

1. Profeţiile mesianice vorbesc despre cele două firi ale lui Mesia şi scot în relief când pe una, când pe cealaltă. Firea dumnezeiască este mărturisită îndeosebi în locurile în care se spune despre Mesia că este născut din Dumnezeu, mai înainte de luceafăr, din eternitate: *„Din pântece, mai înainte de luceafăr, Te-am născut”* – **Psalmi 109,3** şi *„Fiul Meu eşti Tu, Eu astăzi Te-am născut”* – **Psalmi 2,7**. Atât cuvântul „astăzi” cât şi expresia „mai înainte de luceafăr” exprimă ideea naşterii din veşnicie şi continuă a Fiului din Tatăl. La **Miheia 5,1** se spune, de asemenea, că deşi Se va naşte în Betleem, obârşia Lui este din început, din veşnicie. La **Psalmi 109,1**, Mesia este numit Domn şi Dumnezeu.

Iar firea omenească este mărturisită în locurile în care Mesia este numit *„sământă a femeii”* – **Geneză 3,15**; a lui Avraam – **Geneză 12,3**; a lui Isaac – **Geneză 26,4**; a lui Iacov – **Geneză 28,14**; mlădiţă din tulpina lui Iesei: *„O mlădiţă va ieşi din tulpina lui Iesei şi un lăstar din rădăcinile lui va da”* – **Isaia 11,1**; Mesia va fi odrasla lui David: *„Iată vin zile, zice Domnul, când voi ridica lui David Odraslă dreaptă şi va ajunge rege şi va domni cu înţelepciune; va face judecată şi dreptate pe pământ”* – **Ieremia 23,5**; Care se va naşte din Fecioară – **Isaia 7,14**; arătându-se locul naşterii Lui – **Miheia 5,1**; fapte din viaţa Lui – **Psalmi 71,10-11**; **Zaharia 9,9**; suferinţele şi moartea Lui – **Isaia 53,1-12**.

2. Însuşi Mântuitorul, vorbind despre Sine, Îşi atribuie şi firea dumnezeiască şi firea omenească, numindu-Se Fiul lui Dumnezeu şi Fiul omului. Astfel, în convorbirea cu Nicodim, Mântuitorul Îşi atribuie omniprezenţa, deci având fire dumnezeiască: *„Nimeni nu s-a suit la cer, decât Cel Care S-a pogorât din cer, Fiul Omului, Cel ce este în cer”* – **Ioan 3,13** şi mai departe, tot Mântuitorul spune: *„Atât de mult a iubit Dumnezeu lumea...”* – **Ioan 3,16**. În alte locuri, Mântuitorul Îşi atribuie aceeaşi activitate cu Tatăl: *„Tatăl Meu până acum lucrează şi Eu lucrez”* – **Ioan 5,17**; aceeaşi putere taumaturgică, aceeaşi adorare, aceeaşi aseitate ca şi ale Tatălui: *„Că precum Tatăl învie morţii, tot aşa şi Fiul dă viaţă celor ce El voieşte. Tatăl nu judecă pe nimeni, ci toată judecata i-a dat-o Fiului, pentru ca toţi să cinstească pe Fiul precum cinstesc pe Tatăl”* – **Ioan 5,21-23** şi *„Precum Tatăl are viaţă în Sine Însuşi, aşa I-a dat şi Fiului să aibă viaţă întru Sine”* – **Ioan 5,26**. Iisus Îşi atribuie veşnicia, fiind Dumnezeu adevărat: *„Adevăr, adevăr grăiesc: mai înainte de a fi fost Avraam, sunt Eu”* – **Ioan 8,58**. El Îşi declară unitatea de fiinţă cu Tatăl: *„Eu şi Tatăl Meu una suntem”* – **Ioan 10,30** şi calitatea de Fiu al lui Dumnezeu: *„Dar Iisus tăcea. Şi arhiereul I-a zis: Juru-Te pe Dumnezeul cel viu să ne spui nouă dacă eşti Tu Hristosul, Fiul lui Dumnezeu. Iisus i-a răspuns: Tu ai zis. Şi vă spun vouă: De acum Îl veţi vedea pe Fiul Omului şezând de-a dreapta Puterii şi venind pe norii cerului”* – **Matei 26,63-64**.

Despre firea Sa omenească vorbeşte Mântuitorul când Se numeşte pe Sine om: *„Dar voi căutaţi să Mă ucideţi pe Mine, omul, care v-am grăit adevărul pe care de la Dumnezeu l-am auzit”* – **Ioan 8,40** şi foarte adesea „Fiul omului”.

3. Precum Iisus Hristos a vorbit despre Sine ca Dumnezeu şi om, aşa şi Apostolii şi Evanghelistii învaţă despre cele două firi ale Persoanei Sale.

Mai mult decât evanghelistii sinoptici, evanghelistul Ioan pune în evidenţă firea dumnezeiască a lui Iisus Hristos. Despre firea dumnezeiască, vorbesc evanghelistii când istorisesc Botezul Domnului, arătând că Tatăl Îl declară Fiul Său iubit – **Marcu 1,11** şi la Schimbarea la Faţă – **Matei 17,5**. Apoi, Evanghelia este a lui *„Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu”* – **Marcu 1,1**; El este Dumnezeu Cuvântul: *„Şi Cuvântul trup S-a făcut”* – **Ioan 1,14**; *„Iar acestea s-au scris ca să credeţi că Iisus este Hristos, Fiul lui Dumnezeu”* – **Ioan 20,3**.

Cu aceeaşi claritate se mărturiseşte şi firea omenească a lui Iisus Hristos, anume în genealogiile de la Matei şi Luca, urmaş al unor oameni adevăraţi; în istorisirea despre naşterea

Domnului şi despre întreaga Sa viaţă pământească, de la naştere la moarte. Iisus Hristos este prezentat în toate Evangheliile ca un om adevărat cu trup şi suflet omenesc, având toate însuşirile şi funcţiile specifice firii omeneşti ca: creşterea, foamea, setea, oboseala, bucurie, întristare, plâns, suferinţă, moartea, afară de afectele reproşabile, înclinaţiile păcătoase legate de firea omenească pentru că Iisus Hristos a fost Dumnezeu adevărat şi om adevărat, asemenea nouă, afară însă de păcat.

4. Sf. Biserică, de asemenea, a propovăduit totdeauna adevărul despre cele două firi ale Mântuitorului Iisus Hristos, la sinoadele ecumenice, fixându-l în scris în Simbolul constantinopolitan şi în alte definiţii dogmatice, apărându-l totdeauna împotriva ereticilor care contestau fie divinitatea, fie omenitatea, fie naşterea minunată a Mântuitorului din Sf. Fecioară.

Sf. Părinţi, combătând ereziile hristologice, învaţă unanim despre cele două firi: dumnezeiască şi omenească în Iisus Hristos, întemeindu-se pe dovezile Sf. Scripturi şi pe lângă acestea, aducând şi o serie de argumente raţionale în sprijinul acestei învăţături.

1. Ca mijlocitor între Dumnezeu şi oameni – *„Căci Unul este Dumnezeu, Unul este şi Mijlocitorul între Dumnezeu şi oameni: omul Hristos Iisus”* – **I Timotei 2,5**, Mântuitorul trebuia să fie şi Dumnezeu şi om (*„Trebuia ca Mijlocitorul între Dumnezeu şi oameni să-i aducă la prietenie şi unire printr-o înrudire cu amândouă părţile”* – spun Sf. Părinţi). Pentru a reface legătura harică ruptă dintre Dumnezeu şi oameni, Mântuitorul trebuia să aparţină real şi Dumnezeirii şi omenităţii, deci să fie Dumnezeu adevărat şi om adevărat, în legătură intimă, reală şi firească atât cu Dumnezeu, cât şi cu oamenii.

2. Ca Revelator al lui Dumnezeu, ca Învăţător desăvârşit al lumii, ca binevestitor al lui Dumnezeu – **Isaia 61,1**, ca lumină a lumii – **Ioan 8,12**, Care avea să împărtăşească oamenilor adevărul absolut despre Dumnezeu, Mântuitorul de asemenea, trebuia să fie Dumnezeu adevărat şi om adevărat. Numai Fiul şi Cuvântul lui Dumnezeu, ca Unul ce Îl cunoaşte pe Dumnezeu desăvârşit, Îl putea face oamenilor cunoscut pe Dumnezeu căci judecăţile lui Dumnezeu sunt nepătrunse de om – **Romani 11,33**: *„O, adâncul bogăţiei şi al înţelepciunii şi al ştiinţei lui Dumnezeu! Cât sunt de necercetate judecăţile Lui şi cât de nepătrunse căile Lui!”* şi *„Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată; Fiul cel Unul Născut, Care este în sânul Tatălui, Acela L-a făcut cunoscut”* – **Ioan 1,18**.

Iar pentru a împărtăşi oamenilor această cunoaştere, Mântuitorul trebuia să vină în maximă apropiere de noi, prin Întrupare făcându-Se ca noi. Aceasta, *„întrucât,* spun Sf. Părinţi, *omul nu putea să înveţe decât de la semenul lui, Mântuitorul a luat o natură omenească asemenea cu a noastră, ca să înveţe mai uşor pe oameni”*.

3. Ca Răscumpărător – **Galateni 3,13** – şi restaurator al naturii umane căzute, ca *„Mijlocitor al noului aşezământ”* – **Evrei 12,24** – Mântuitorul trebuia să fie Dumnezeu şi om. Pentru că numai uniţi cu Cel nestricăcios şi nemuritor, adică cu Dumnezeu, noi putem ajunge la nestricăciune şi nemurire. Iar această unire a omenescului cu dumnezeiescul s-a săvârşit deplin în Iisus Hristos, Care prin Întrupare S-a înfrăţit pentru totdeauna cu neamul omenesc.

Mântuitorul şi restauratorul omului trebuia să fie şi om pentru că, precum omul a fost învins odată, tot omul trebuia să devină învingător, nimicind stricăciunea şi moartea intrate în lume prin păcat şi restaurând astfel chipul lui Dumnezeu în om.

Prerogativele Mântuitorului Hristos faţă de ceilalţi oameni

Mântuitorul Hristos ca om, posedă două prerogative faţă de ceilalţi oameni:

A. Zămislirea şi naşterea din Sf. Fecioară în mod supranatural
B. Lipsa oricărui păcat, atât originar, cât şi personal în Iisus Hristos.

Sf. Biserică ne învață că, deşi om adevărat, adică de aceeaşi ființă cu noi, totuşi Mântuitorul Iisus Hristos, ca om, posedă două prerogative față de ceilalți oameni: A. naşterea Sa supranaturală şi B. impecabilitatea sau neputința de a păcătui.

A. Întruparea şi naşterea lui Iisus Hristos din Fecioara Maria nu s-au petrecut după legile firii, ci în chip minunat, mai presus de fire. Zămislirea Fiului lui Dumnezeu s-a făcut prin conlucrarea celor trei Persoane divine: a Cuvântului ca Cel ce a primit să Se întrupeze, a Tatălui şi a Duhului Sfânt conform Sf. Scripturi şi învățăturii dogmatice referitoare la lucrările divine externe. Astfel, ne spune Sf. Scriptură: *„Şi răspunzând îngerul i-a zis: Duhul Sfânt Se va pogorî peste tine şi puterea Celui Preaînalt te va umbri; pentru aceea şi Sfântul Care Se va naşte din tine Fiul lui Dumnezeu Se va chema”* – **Luca 1,35** şi *„... îngerul Domnului i s-a arătat în vis* (lui Iosif) *grăind: ... ceea ce s-a zămislit într-însa este de la Duhul Sfânt”* – **Matei 1,20**.

Prin naştere nu s-a stricat fecioria Maicii Domnului. Biserica ne învață că Născătoarea de Dumnezeu a fost fecioară înainte de naştere şi a rămas fecioară şi în timpul naşterii şi după naştere. Dogma despre pururea fecioria Născătoarei de Dumnezeu se întemeiază pe numeroase texte din Sf. Scriptură şi Sf. Tradiție: *„Iată Fecioara va lua în pântece şi va naşte Fiu, Care Se va numi Emanuil”* – **Isaia 7,14**; *„... Cum se va face aceasta, de vreme ce eu nu ştiu de bărbat? Îngerul răspunzând, i-a zis: Duhul Sfânt Se va pogorî peste tine şi Puterea Celui Preaînalt te va umbri; pentru aceea şi Sfântul Care Se va naşte din tine, Fiul lui Dumnezeu Se va chema... că la Dumnezeu nimic nu este cu neputință”* – **Luca 1,34-35; 37**. Acest adevăr se cuprinde şi în viziunea profetului Iezechiel: *„Şi ea (*uşa templului*) era încuiată. Şi mi-a zis Domnul: Uşa aceasta va rămâne încuiată; ea nu se va deschide şi nimeni nu va trece prin ea, căci Domnul lui Israel a intrat prin ea şi ea va fi închisă”* – **Iezechiel 44,1-2**.

De asemenea, Sf. Părinți în unanimitate şi nenumărate cântări bisericeşti mărturisesc această dogmă.

B. Impecabilitatea lui Iisus Hristos înseamnă desăvârşita Lui libertate față de orice păcat, atât originar, cât şi personal. Din Iisus Hristos sunt excluse orice ispită internă şi luptă a patimilor (în El nu există porniri păcătoase), iar ispitele externe nu au nicio putere asupra Sa. Astfel, impecabilitatea hristică nu este doar o lipsă de păcat, ci şi imposibilitatea de a păcătui, de a voi răul, deci impecabilitate în sens absolut (vezi despre concupiscență).

Lipsa păcatului strămoşesc în Iisus Hristos o mărturiseşte Revelația divină prin cuvintele îngerului: *„... şi Sfântul Care Se va naşte din tine Fiul lui DumnezeuSe va chema”*- **Luca 1,35**.

Sf. Părinți, de asemenea, ne învață în unanimitate, că Iisus Hristos este sfânt din naştere, pentru că, pe de o parte, zămislirea şi naşterea Lui din Sf. Fecioară se săvârşesc pe cale supranaturală, Fecioara fiind curățită de Sf. Duh, la concepere, de păcatul strămoşesc, astfel că natura luată din ea de Fiul lui Dumnezeu era cu totul curată. Iar, pe de altă parte, fiindcă Cel ce Se naşte din Fecioară nu este o persoană nouă, ci o Persoană divină, Care, fără să Se schimbe (deci rămânând Dumnezeu adevărat, având sfințenie absolută, deci lipsa oricărui păcat), Îşi ia din Ea natura omenească reală şi curată, şi-o asumă, şi-o face parte constitutivă a Persoanei Sale, cuprinzând-o astfel în Persoana Sa divină şi formând o singură Persoană divino-umană.

În Iisus Hristos lipseşte cu totul şi orice păcat personal: *„Cine dintre voi poate să Mă vădească de păcat?”* – **Ioan 8,46**; *„Şi voi ştiți că El S-a arătat ca Să ridice păcatele şi păcat întru El nu este”* – **I Ioan 3,5**; Hristos *„păcat n-a săvârşit şi nici nu s-a aflat vicleşug în gura Lui”* – **I Petru 2,22** şi *„arhiereu... după asemănarea noastră, afară de păcat... sfânt, fără de răutate, fără pată”* – **Evrei 4,15** şi **7,26**.

Sf. Tradiție, de asemenea, fără excepție, mărturiseşte lipsa oricărui păcat în Iisus Hristos.

Unirea ipostatică sau personală - ενωσις υποστατικη

1. Definiție. Începutul unirii ipostatice în momentul zămislirii Fiului lui Dumnezeu.
2. Însemnătatea dogmatică şi morală a unirii ipostatice.
3. Stabilirea dogmei unirii ipostatice la sinoadele ecumenice.
4. Conținutul dogmei unirii ipostatice conform hotărârilor sinoadelor ecumenice.
5. Precizări în legătură cu unirea ipostatică:

a) Cele două firi în Iisus Hristos sunt unite prin perihoreză şi rămân neştirbite

b) Firea omenească în Iisus Hristos nu constituie un ipostas propriu, ci este însuşită de Persoana Fiului lui Dumnezeu, deplină, curată din Sf. Fecioară

c) Natura umană este, deci, „enipostaziată" în Persoana Fiului lui Dumnezeu.

1. Iisus Hristos este Dumnezeu adevărat şi om adevărat, Dumnezeu – Om, având două firi, dumnezeiască şi omenească, unite într-o singură persoană sau ipostas, Persoana lui Dumnezeu Cuvântul. Această unire între Fiul sau Cuvântul lui Dumnezeu şi firea omenească în Iisus Hristos se numeşte unire ipostatică sau personală[26].

Prin această unire, Iisus Hristos este din prima clipă a zămislirii Sale minunate Dumnezeu – Om adică Persoană divino-umană (în două firi: dumnezeiască şi omenească).

2. Însemnătatea dogmatică a unirii ipostatice este mare căci numai în temeiul ei, Iisus Hristos este într-adevăr Mântuitorul lumii. Întâi, pentru că numai fiind Dumnezeu adevărat, mântuirea realizată de El are putere şi valoare absolută şi numai fiind şi om adevărat şi reprezentând omenirea, poate înfățişa mântuirea şi ca operă a omenirii.

În al doilea rând, unirea ipostatică, prin care s-a realizat unirea maximă a lui Dumnezeu şi a omului în Iisus Hristos, devine modelul unirii spirituale a omului cu Dumnezeu. Astfel, precum prin unirea ipostatică, Iisus Hristos şi-a pus voința omenească în perfectă unire cu voința dumnezeiască, cea omenească urmând întru totul voinței divine, tot astfel prin har, omul are menirea să-şi unească voința sa cu voința lui Dumnezeu şi să rămână totdeauna în unire cu Dumnezeu prin supunere față de voia Sa, ca *„să fie asemenea chipului Fiului Său"* – **Romani 8,29** (importanța morală).

3. Biserica a învățat totdeauna dogma unirii ipostatice, dar a formulat-o oficial la sinoadele ecumenice, fiind nevoită să combată ereziile hristologice. Astfel, a formulat-o la sinodul al III-lea ecumenic (Efes 431), condamnând nestorianismul şi aprobând cele 12 anatematisme ale Sf. Chiril al Alexandriei. A dezvoltat-o şi a precizat-o la sinodul al IV-lea ecumenic (Calcedon 451) împotriva monofizismului; a întărit-o la sinodul al V-lea ecumenic (Constantinopol 553) şi a definitivat-o la sinodul al VI-lea ecumenic (Constantinopol 680) împotriva monotelismului.

La sinodul al III-lea ecumenic, Nestorie afirma că în Iisus Hristos sunt două persoane şi că Sf. Fecioară nu este Născătoare de Dumnezeu. La sinodul al IV-lea ecumenic, Eutihie afirma că Iisus Hristos a avut doar o fire dumnezeiască, cea umană fiind absorbită de aceasta; el nega consubstanțialitatea firii umane a lui Hristos cu umanitatea noastră. La sinodul al V-lea ecumenic, a fost recunoscută autoritatea celor patru sinoade ecumenice şi s-au condamnat cele trei capitole pentru a nu fi prejudiciate deciziile de la Calcedon. La sinodul al VI-lea ecumenic s-a stabilit că în

[26] Atenție la exprimare! Corect este: unirea ipostatică este unirea dintre Fiul ori Cuvântul lui Dumnezeu şi firea omenească pentru că este vorba de unirea lui Dumnezeu cu omenitatea, nu unirea dintre Iisus Hristos şi firea omenească pentru că Iisus Hristos este deja Persoana divino-umană.

În Dogmatică cunoaştem:

- unirea după Ființă a celor trei Persoane divine;
- unirea ipostatică sau personală între Fiul lui Dumnezeu şi firea omenească;
- unirea după har între oameni şi Dumnezeu.

Iisus Hristos sunt două voințe și două lucrări corespunzătoare celor două firi mai ales prin contribuția Sf. Maxim Mărturisitorul (vom discuta în lecția următoare).

4. Astfel, potrivit hotărârilor acestor sinoade ecumenice, Biserica învață că:

1. În Iisus Hristos sunt două firi: divină și umană, cu două voințe și două lucrări corespunzătoare, unite într-o singură persoană sau ipostas.

2. Această Persoană este Dumnezeu Cuvântul sau Fiul lui Dumnezeu, Care rămâne subiect unic neîmpărțit al celor două firi (purtător unic al ambelor firi)

3. Modul de unire este fără împărțire, fără despărțire, fără amestecare (confundare) și fără schimbare a celor două naturi.

5. a) Cele două firi, dumnezeiască și omenească, sunt păstrate în integritatea lor în unirea ipostatică, dar, în același timp, ele se întrepătrund și se înconjoară reciproc fără amestecare sau schimbare. Această inhabitare reciprocă (fiecare locuiește în cealaltă) este numită de Sf. Părinți perihoreză – același termen folosit în dogma Sf. Treimi pentru a arăta inhabitarea reciprocă a celor trei Persoane divine în unica Ființă divină. Așadar deși unite în Persoana Fiului lui Dumnezeu, atât dumnezeirea, cât și omenitatea în Iisus Hristos rămân neștirbite.

b) Firea omenească luată de Iisus Hristos nu constituie în sine o persoană proprie, ci ea este însușită, asumată, împropriată de Persoana Fiului lui Dumnezeu, Care de la Întrupare, devine și subiect al firii omenești. Fiul lui Dumnezeu a luat în Persoana Sa întreaga fire sau natură omenească, adică cu toate însușirile ei ființiale. Spunând întreagă nu înțelegem că a luat în Sine toate persoanele umane, ci în sensul că și-a însușit firea omenească întreagă, deplină, curată din Fecioara Maria. Sf. Părinți afirmă că firea umană a lui Iisus Hristos a avut afectele ireproșabile, nepăcătoase sau naturale, care au pătruns în firea noastră după căderea în păcat, dar nu a avut și păcatul însuși. El a purtat doar urmările păcatului în Trupul Său (foamea, setea, oboseala, întristarea), dar nu și păcatul sau putința de a păcătui (a luat slăbiciunile firii dar nu pervertirea voinței).

Prin urmare, firea omenească a lui Iisus Hristos nu a avut și nu are persoană, ipostas propriu nici înainte, nici după Întrupare.

Text facultativ: *„Dumnezeu Cuvântul întrupându-Se, a luat pârga frământăturii noastre. Aceasta, însă, n-a existat prin sine însăşi şi n-a fost mai înainte individ, ca să fi fost luată ca atare de El, ci a fost o fire care a început să existe în ipostasul Lui”* spun Sf. Părinți (**fac.**).

Iar **Sf. Ioan Damaschin** afirmă: *„Trupul lui Dumnezeu Cuvântul nu există într-un ipostas propriu, nici nu s-a făcut un alt ipostas în afară de ipostasul lui Dumnezeu Cuvântul”*.

c) **Leonțiu de Bizant** este cel care a introdus termenul „enipostaziere” pentru primirea firii omenești în Ipostasul preexistent al lui Dumnezeu Cuvântul.

Text facultativ: Întâi, el definește ipostasul sau persoana ca fiind starea de sine a unei firi spirituale. Folosind acest termen, el exprimă că Iisus Hristos este același ca Persoană cu Fiul lui Dumnezeu dinainte de Întrupare. *„Ipostasul Cuvântului dumnezeiesc,* spune el, *nu S-a unit cu un alt ipostas omenesc, ci și-a format, prin Întrupare, o fire omenească, asumată și încadrată în Ipostasul Său veșnic, iar prin aceasta S-a făcut și Ipostasul firii omenești”* (**fac.**).

Deci, prin unirea ipostatică, natura umană nu are o subzistență personală în ea însăși, nu constituie prin sine un ipostas propriu, ci este enipostaziată, adică stabilită în Persoana proprie a Fiului lui Dumnezeu.

Ereziile hristologice referitoare la unirea ipostatică și combaterea lor la sinoadele ecumenice

Desigur unirea ipostatică este o mare taină pentru noi căci mintea omenească nu poate înțelege modul cum s-au unit cele două firi în Persoana Mântuitorului Hristos, menținându-se, totuşi, neştirbite şi neschimbate după unire. Încercarea omului de a pătrunde şi a explica această taină a dus la ivirea ereziilor hristologice, cele mai grave fiind: nestorianismul, monofizismul şi monotelismul.

1. Nestorianismul, promovat de Nestorie, fost patriarh de Constantinopol, care susținea că firea dumnezeiască şi cea omenească în Iisus Hristos sunt doar în unire morală şi fiecărei firi i-ar corespunde o persoană deosebită. Deci, în Iisus Hristos ar exista două persoane (dioprosopism) şi Sf. Fecioară nu este Născătoare de Dumnezeu, ci de om ori cel mult de hristos.

Erezia a fost, mai ales, combătută de Sf. Chiril al Alexandriei, prin cele 12 Anatematisme. Împotriva lui Nestorie, sinodul al III-lea ecumenic (Efes 431) a precizat că cele două firi sau naturi sunt unite în una şi aceeaşi persoană a Logosului întrupat, Iisus Hristos, în chip neîmpărțit şi nedespărțit. Aceasta înseamnă că fiecare fire îşi păstrează integritatea şi că unica Persoană a lui Iisus Hristos rămâne subiect neîmpărțit al celor două firi. Dar cele două firi nu subzistă separat în Hristos (cum afirma Nestorie că fiecare fire ar avea ipostasul său). Iar odată unite în momentul zămislirii minunate, ele rămân nedespărțite pentru veşnicie.

Dacă cele două firi nu ar fi unite într-un singur ipostas, ci ar forma două persoane separate, având între ele o unire morală, relațională (o legătură exterioară), atunci nu ar fi adevărat ce afirmă Sf. Scriptură că: *„Şi Cuvântul trup S-a făcut”* – **Ioan 1,14** şi nici că: *„Dumnezeu a trimis pe Fiul Său, născut din femeie”* – **Galateni 4,4**. Atunci Întruparea Fiului lui Dumnezeu nu ar fi reală şi nici opera de Răscumpărare, culminând cu Jertfa de pe Cruce, nu ar fi săvârşită de Fiul lui Dumnezeu, ci de un simplu om, distinct ca persoană de ipostasul divin.

2. Monofizismul – promovat de Eutihie, arhimandrit la o mănăstire din Constantinopol. Combătându-l pe Nestorie, care despărțea firile, Eutihie cade în extrema opusă, contopindu-le, amestecându-le pe acestea. Eutihie afirma că în Iisus Hristos există doar o fire, cea dumnezeiască, pentru că aceasta a absorbit-o pe cea omenească la Întrupare. Astfel, în unirea ipostatică, firea umană şi-a pierdut însuşirile proprii, nemaipăstrând decât aparența ei. Deci, sub chipul văzut al trupului, însăşi natura dumnezeiască a pătimit, a murit şi a înviat în Iisus Hristos (o formă a dochetismului).

Monofizismul a fost condamnat la Sinodul al IV-lea ecumenic (Calcedon 451) prin celebra definiție dogmatică ce mărturisea credința adevărată despre Iisus Hristos: Sinodul a precizat, astfel, că Iisus Hristos este Dumnezeu adevărat şi om adevărat, deoființă cu Tatăl după Dumnezeire şi deoființă cu noi după omenitate, fiind întru toate asemenea nouă afară de păcat. Iisus Hristos este născut din veci din Tatăl după Dumnezeire, iar în zilele de pe urmă, Acelaşi S-a născut după omenitate din Fecioara Maria, care este Născătoare de Dumnezeu. Cele două firi: divină şi umană sunt unite în chip neamestecat, neschimbat, neîmpărțit şi nedespărțit, în unica Persoană a lui Iisus Hristos.

3. Monotelismul şi monoenergismul (monos + thelima – o singură voință; monos + energeia – o singură lucrare). Aceştia susțineau existența unei singure voințe şi a unei singure lucrări în Iisus Hristos. Ele erau o dezvoltare a monofizismului. Erezia aceasta a fost susținută de patrarhii Serghie şi Pirus de Constantinopol şi de papa Onoriu. Ei afirmau că în Iisus Hristos existau două naturi, dar prin unirea ipostatică nu mai existau decât o singură voință şi o singură lucrare, şi anume cea dumnezeiască în Iisus Hristos. Erezia a fost susținută şi impusă mai ales din motive politice pentru a se câştiga provinciile monofizite de la marginea Imperiului bizantin.

A fost condamnată de sinodul al VI-lea ecumenic (Constantinopol 680), care a stabilit că Iisus Hristos are două voințe şi două lucrări (energii sau activități) de fiecare natură: omenească şi dumnezeiască, potrivit celor două naturi, şi acestea, voințele şi lucrările sunt unite ipostatic în unica Persoană dumnezeiască a lui Iisus Hristos, în chip neamestecat (neconfundat) şi neschimbat, neîmpărțit şi nedespărțit.

Deci, în Iisus Hristos există două voințe corespunzătoare fiecărei firi: o voință dumnezeiască şi o voință omenească naturală, nu însă o voință omenească ipostatică, personală, care să se poată opune voinței dumnezeieşti a Logosului, căci Hristos, ca om, nu are un ipostas sau persoană omenească. Voința naturală omenească se supune fără luptă voinței dumnezeieşti şi atotputernice. Deci, cele două voințe şi lucrări nu sunt opuse una alteia, ci cea omenească urmează întru totul voinței şi lucrării divine.

Apărătorul cel mai dârz al diotelismului a fost Sf. Maxim Mărturisitorul, care a apărat învățătura adevărată a Bisericii cu prețul vieții (i s-au tăiat limba şi mâna).

4. Adopțianismul este o formă târzie a nestorianismului, apărută în Spania, în secolul al VII-lea, promovată de doi episcopi: Elipand şi Felix. Ei susțineau că Iisus Hristos este numai Fiu adoptiv, după har, al lui Dumnezeu. Erezia a fost condamnată la mai multe sinoade locale.

Modul unirii ipostatice

1. Definiția unirii ipostatice formulată la sinodul al IV-lea ecumenic de la Calcedon.
2. Explicarea adverbului „neîmpărțit" din definiția calcedoniană, ce se referă direct la ipostasul divin.
3. Explicarea adverbelor: nedespărțit, neschimbat, neamestecat ce se referă direct la firile Mântuitorului.
4. Precizare în legătură cu perihoreza celor două firi în Iisus Hristos.

1. Prin cunoscuta definiție dogmatică proclamată la sinodul al IV-lea (Calcedon 451) se mărturiseşte că în Persoana lui Iisus Hristos – Dumnezeu – Omul – cele două firi: divină şi umană sunt unite în mod neamestecat, neschimbat, neîmpărțit şi nedespărțit. Potrivit acestei definiții, fiecare fire în Iisus Hristos şi-a păstrat însuşirile proprii: *„nici Dumnezeu nu S-a transformat în fire omenească, nici firea omenească în dumnezeire, ci fiecare din aceste naturi a rămas deplină într-o unică Persoană, cu toate însuşirile sale"* – **Mărturisirea ortodoxă**. De altfel, amestecarea celor două firi este imposibilă, dată fiind deosebirea infinită dintre ele, cea dumnezeiască fiind neschimbătoare şi nemărginită, iar cea omenească fiind schimbătoare şi mărginită.

2. După **pr. D. Stăniloae**, adverbul „neîmpărțit" se referă direct la Ipostasul divin cel unul al lui Iisus Hristos, Acelaşi născut din Tatăl din veci şi din Fecioara Maria în timp; El nu Se împarte din cauză că are două firi, ci rămâne neîmpărțit (subiect unic neîmpărțit).

3. Celelalte trei adverbe: nedespărțit, neschimbat şi neamestecat (sau neconfundat) se referă în mod direct la firi:

1. „Fără schimbare" arată că fiecare fire şi-a păstrat propriile sale trăsături. De exemplu, când s-au petrecut moartea şi învierea lui Lazăr, firea omenească a lui Hristos a vărsat lacrimi, care sunt caracteristice firii omeneşti, în vreme ce firea dumneziască l-a înviat pe Lazăr, lucru propriu firii dumnezeieşti.

2. „Fără amestecare" desemnează faptul că nu există nicio confuzie între lucrările celor două firi. În cazul lui Lazăr, viața nu-i este redată de firea omenească, iar lacrimile nu sunt vărsate de firea dumnezeiască. Toate minunile au fost făcute de Dumnezeire, dar nu fără trup, şi toate cele smerite au fost făcute de omenesc, dar nu fără dumnezeiesc. În Hristos nu există amestecare între lucrările celor două firi. Atunci când pătimea trupul, Dumnezeirea era unită cu trupul, dar rămânea pasivă.

3. „Fără despărțire" înseamnă că cele două firi sunt nedespărțite şi inseparabile, adică nu se despart niciodată. Fiecare fire lucrează în Hristos în comuniune cu cealaltă. În exemplul învierii lui Lazăr, spunem că a lăcrimat firea omenească şi că a dat viață firea dumnezeiască, dar cele două firi erau unite în permanență, datorită ipostasului. Prin urmare, Lazăr a fost înviat de întreaga Persoană a

lui Hristos. Datorită unirii ipostatice, Hristos nu le săvârşea pe cele omeneşti ca un om pentru că, în acelaşi timp, El era şi Dumnezeu, dar nici pe cele dumnezeieşti nu le săvârşea ca un Dumnezeu pentru că era şi om. Cele două firi s-au unit ipostatic, adică s-au unit fără schimbare, fără amestecare, fără despărțire, astfel încât fiecare dintre ele se mişcă în comuniune cu cealaltă în ipostasul Cuvântului.

4. Aşadar, cele două firi ale lui Hristos se întrepătrund fără să îşi piardă caracteristicile. Trebuie însă precizat că întrepătrunderea se face numai de către firea dumnezeiască, pentru că fiind nezidită, aceasta trece prin toate şi nimic nu poate să treacă prin ea. Întruparea a însemnat unirea şi înfăşurarea celor două firi, dar numai de către firea dumneziască, în acelaşi fel în care soarele transmite energiile sale către noi, dar rămâne în afara energiilor noastre. Aceasta nu pentru că firea omenească ar fi nelucrătoare sau şi-ar pierde însuşirile proprii, dar este mărginită față de Dumnezeire şi slabă asemenea *„unei picături de apă în oceanul mirului dumnezeiesc”* după **Sf. Maxim Mărturisitorul**.

Observație. **Sf.Ioan Damaschin** foloseşte sintagma „ipostas compus” spunând că cele două firi ale lui Iisus Hristos s-au unit „într-un singur ipostas compus”. Această sintagmă nu trebuie înțeleasă în mod eretic că s-ar fi format încă un ipostas omenesc pe lângă cel dumnezeiesc în Persoana Mântuitorului. Când vorbim de „ipostas compus”, în Tradiția ortodoxă, înțelegem că ipostasul a fost alcătuit din două firi desăvârşite şi că ipostasul lucrează şi este recunoscut în amândouă firile.

Temeiurile scripturistice şi tradiționale ale unirii ipostatice

Realitatea unirii ipostatice este mărturisită de Sf. Scriptură în numeroase locuri:

1. În textele despre Întrupare (Fiul lui Dumnezeu, deci Dumnezeu adevărat a devenit şi om adevărat prin Întrupare şi a unit în unica Persoană a lui Iisus Hristos ambele firi dumnezeiască şi omenească, ce s-au păstrat neştirbite):

Ioan 1,14: *“Şi Cuvântul trup S-a făcut şi S-a sălăşluit între noi”* (a rămas ce era şi a luat ceea ce nu a fost. Analog la I Ioan 1,1-2).

Filipeni 2,7: *„Ci S-a deşertat pe Sine, chip de rob luând, făcându-Se asemenea oamenilor, şi la înfățişare aflându-Se ca un om”.*

Galateni 4,4: *„Iar când a venit plinirea vremii, Dumnezeu a trimis pe Fiul Său, născut din femeie, născut sub Lege”.*

Romani 1,3: *„Despre Fiul Său, Cel născut din sămânța lui David, după trup”.*

2. În textele în care acelaşi Iisus Hristos este arătat ca Dumnezeu adevărat şi ca om adevărat, cu însuşiri dumnezeieşti şi omeneşti totodată. Deci omul Iisus Hristos mărturisea despre Sine că este şi Dumnezeu adevărat, atribuindu-Şi însuşiri divine:

Ioan 10,30: *„Iar Eu şi Tatăl Meu una suntem”.*

Matei 26,63-54: *„Dar Iisus tăcea. Şi arhiereul I-a zis: Te jur pe Dumnezeu cel viu să ne spui nouă de eşti Tu Hristosul, Fiul lui Dumnezeu. Iisus i-a răspuns: Tu ai zis. Şi vă spun încă: De acum veți vedea pe Fiul Omului şezând de-a dreapta puterii şi venind pe norii cerului”.*

Matei 16,13; 16: *„Iisus îi întrebă pe ucenicii Săi zicând: Cine zic oamenii că sunt Eu, Fiul omului?... Răspunzând Simon Petru, a zis: Tu eşti Hristosul, Fiul lui Dumnezeu Celui viu”.*

Ioan 10,15: *„Precum Mă cunoaşte Tatăl şi Eu cunosc pe Tatăl”.*

Ioan 3,13: *„Nimeni nu s-a suit în cer, decât Cel ce S-a coborât din cer, Fiul Omului Care este în cer”.*

3. În textele în care omului Iisus Hristos I se atribuie însuşiri dumnezeieşti, iar Dumnezeului Iisus Hristos, însuşiri omeneşti (potrivit comunicării însuşirilor, dată fiind unica Persoană a lui Iisus Hristos în care subzistă ambele firi):

I Corinteni 2,8: *„Pe care niciunul dintre stăpânitorii acestui veac (înțelepciunea) n-a cunoscut-o, căci dacă ar fi cunoscut-o, n-ar fi răstignit pe Domnul slavei”.*

F.A. 20,28: *„Drept aceea, luați aminte de voi înşivă şi de toată turma, întru care Duhul Sfânt v-a pus pe voi episcopi, ca să păstrați Biserica lui Dumnezeu, pe care a câştigat-o cu însuşi Sângele Său”.*

Romani 8,32: *„El, Care pe Însuşi Fiul Său nu L-a cruțat, ci L-a dat morții pentru noi toți, cum nu ne va da oare toate împreună cu El?”*

Luca 21,27: *„Şi atunci vor vedea pe Fiul Omului venind pe nori cu putere şi cu slavă multă”.*

4. În textele în care se arată că Iisus Hristos este Unul, cum şi Tatăl este Unul, deci unicitatea Persoanei lui Iisus Hristos:

I Corinteni 8,6: *„Totuşi, pentru noi, este un singur Dumnezeu, Tatăl, din Care sunt toate şi noi întru El; şi un singur Domn, Iisus Hristos, prin Care sunt toate şi noi prin El”.*

Efeseni 4,5-6: *„Este un Domn, o credință, un Botez, un Dumnezeu şi Tatăl tuturor, Care este peste toate şi prin toate şi întru toți”.*

Sf. Părinți, în unanimitate, afirmă adevărul despre unirea ipostatică, adevăr exprimat şi în Simbolul de credință, în articolele 2-7 despre Fiul lui Dumnezeu.

Considerarea dogmei unirii ipostatice in raport cu Sfânta Treime

Din considerarea dogmei unirii ipostatice în raport cu Sf. Treime, rezultă:

1. În Iisus Hristos, întreaga fire dumnezeiască s-a unit cu firea omenească, şi totuşi nu S-a întrupat întreaga Sf. Treime, ci numai Fiul lui Dumnezeu, a doua Persoană a Sf. Treimi. Aceasta pentru că firea dumnezeiască este una şi nedespărțită fiind posedată în întregime de Fiecare Persoană divină, deodată, nu succesiv. Adică aceeaşi Ființă divină o are Fiecare Persoană divină, însă Persoanele Sf. Treimi sunt deosebite şi nu Se confundă între Ele. Astfel, întrupându-Se Una dintre Ele, Fiul, nu înseamnă că se întrupează şi celelalte: Tatăl şi Duhul împreună cu El. Deci firea dumnezeiască se uneşte cu firea omenească în Iisus Hristos, sau, altfel spus, Dumnezeirea se uneşte cu omenitatea în Iisus Hristos, dar se înțelege că este vorba de firea dumneiască ipostatică sau personală a Fiului lui Dumnezeu. Astfel, nu Dumnezeirea s-a făcut om, ci Dumnezeu Cuvântul S-a făcut om. Dar pentru că în afară de proprietățile interne prin care Se disting Una de Cealaltă, Persoanele Sf. Treimi au toate însuşirile şi lucrările comune, şi la Întruparea Fiului au participat şi Tatăl şi Duhul cu bunăvoința şi prin acțiuni supranaturale.

2. Prin Întrupare, nu s-a produs nicio schimbare în Sf. Treime pentru că Întruparea nu atinge neschimbabilitatea lui Dumnezeu. Firea dumnezeiască nu se schimbă prin unirea ei cu firea omenească în Iisus Hristos, căci Fiul lui Dumnezeu rămâne şi după Întrupare Acelaşi Fiu al lui Dumnezeu ca şi înainte de Întrupare. Întrupându-Se şi născându-Se om de la Duhul Sfânt şi din Sf. Fecioară, Fiul lui Dumnezeu rămâne mai departe Dumnezeu şi Se face ceea ce nu era, adică om – **Filipeni 2,7**. Firea dumnezeiască a Cuvântului, unindu-Se prin intermediul Persoanei lui Iisus Hristos, cu firea omenească rămâne neschimbată, cum neschimbată în esența ei, în însuşirile proprii, rămâne şi firea omenească asumată. Însă, firea omenească a lui Iisus Hristos în unire cu cea divină, se ridică, se perfecționează, se îndumnezeieşte, fără să se transforme, să se schimbe în însuşirile proprii, adică fără să devină fire dumnezeiască.

3. Unirea ipostatică începe în momentul zămislirii Fiului lui Dumnezeu şi rămâne pentru veşnicie fără nicio schimbare sau întrerupere (conform Mărturisirii ortodoxe). Mântuitorul a pătimit, a murit, a înviat şi S-a înălţat la cer cu trupul şi tot aşa va veni să judece lumea. Şi în timpul dintre moarte şi Înviere, deşi sufletul era despărţit de trup (componentele firii omeneşti), spaţial vorbind, unirea ipostatică nu s-a desfăcut, căci dumnezeirea era nedespărţită de suflet şi de trup şi unicul Ipostas al Fiului lui Dumnezeu nu S-a despărţit în două ipostasuri. Astfel sufletul şi trupul erau în unire în unicul ipostas al Cuvântului lui Dumnezeu. Acest adevăr este mărturisit şi în rugăciunea Sf. Liturghii: *"În mormânt cu Trupul, în iad cu Sufletul, ca un Dumnezeu în rai cu tâlharul şi pe scaun împreună cu Tatăl şi cu Duhul ai fost, Hristoase, toate umplându-le, Cel ce eşti necuprins"*.

Tot aşa şi după Înviere şi Înălţare, unirea ipostatică rămâne pentru veşnicie, căci Cel Înviat Se arată cu trupul – **Ioan 20,26-27**: *"Adu degetul tău încoace şi vezi mâinile Mele şi adu mâna ta şi o pune în coasta Mea şi nu fi necredincios, ci credincios"*. Se înalţă cu trupul la cer: *"Dacă veţi vedea pe Fiul Omului suindu-Se acolo unde era mai înainte?"* – **Ioan 6,62**. Astfel înălţat, mijloceşte pentru noi ca Arhiereu veşnic la Dumnezeu Tatăl: *"Iisus, însă, prin aceea că rămâne în veac, are o preoţie netrecătoare... căci pururea este viu ca să mijlocească pentru ei"* – **Evrei 7,24-25**. Tot cu trupul va apare la a doua venire: *" i când va veni Fiul Omului întru slava Sa şi toţi sfinţii îngeri cu El, atunci va şedea pe tronul slavei Sale"* – **Matei 25,31** şi Îşi va păstra Împărăţia fără de sfârşit şi ca om: *" i Împărăţia Lui nu va avea sfârşit"* – **Luca 1,32**.

Completare. Mai greu de înţeles este cum a rămas nedesfăcută unirea ipostatică în timp ce sufletul s-a despărţit de trup.

Moartea reprezintă separarea sufletului de trup. Aşadar, Hristos i-a încredinţat duhul, adică sufletul, în mâinile Părintelui Său. Dar acest lucru nu înseamnă că s-a produs o separare a unirii în ipostas a firii dumnezeieşti cu cea omenească. **Sf. Ioan Damaschin** spune că, deşi Hristos a murit ca om, iar sufletul s-a desprins de preacuratul Său trup, Dumnezeirea nu s-a despărţit nici de suflet, nici trup. În ciuda separării sufletului de trup prin moartea lui Hristos, ipostasul Cuvântului nu s-a despărţit în două ci a rămas unul. Aşadar, chiar dacă sufletul s-a îndepărtat spaţial de trup, ele au rămas unite în ipostas.

Astfel sufletul s-a pogorât la iad împreună cu Dumnezeirea pentru a-i elibera pe drepţii Vechiului Testament de sub stăpânirea morţii, iar trupul a rămas împreună cu Dumnezeirea în mormânt, fără să fie supus stricăciunii, tocmai pentru că era unit cu Dumnezeirea. În acest fel, sufletul şi trupul, unite prin Dumnezeire, au rupt amândouă legăturile: a morţii şi a iadului. Sufletul unit cu Dumnezeirea a rupt legăturile iadului, iar trupul unit cu Dumnezeirea, a zdrobit stăpânirea morţii prin Înviere.

Sf. Cosma Melodul, în canonul Sâmbetei Mari, scrie: *"Omorât ai fost, dar nu Te-ai despărţit, Cuvinte, de trupul pe care l-ai luat că de s-a şi stricat Templul Tău în vremeaa Patimii, şi aşa unul era ipostasul Dumnezeirii şi al Trupului Tău; că în amândouă Unul eşti, Fiul şi Cuvântul lui Dumnezeu, Dumnezeu şi om"* sau *"Trupul Tău, Stăpâne, n-a văzut stricăciune, nici sufletul n-a rămas în iad, care lucru este necuvenit"*.

Urmările unirii ipostatice

Din unirea celor două naturi în Persoana Mântuitorului Hristos decurg unele consecinţe dogmatice. Acestea sunt: comunicarea însuşirilor; îndumnezeirea firii omeneşti în Iisus Hristos şi lipsa Lui de păcat; o singură închinare lui Iisus Hristos; Fecioara Maria este Născătoare de Dumnezeu; în Iisus Hristos sunt două voinţe şi două lucrări corespunzătoare celor două firi.

Cunoscând aceste urmări dogmatice, ni se lămureşte mai bine adevărul despre unirea ipostatică.

1. **Comunicarea însuşirilor** înseamnă că, dată fiind unicitatea Persoanei Mântuitorului, firii Sale dumnezeieşti i se atribuie însuşirile omeneşti, iar firii omeneşti, însuşirile dumnezeieşti. Însuşirile proprii unei firi se comunică celeilalte prin intermediul Persoanei, dar fără ca o fire să se schimbe în cealaltă. Astfel, la **Ioan 3,13** este arătată omniprezența Fiului omului; la **F.A. 20,28**: Hristos Dumnezeu are sânge; la **Evrei 5,8**: Fiul lui Dumnezeu a pătimit; la **Romani 5,10**: Fiul lui Dumnezeu a murit; la **Matei 12,8**: Fiul omului este Domn al Sâmbetei; la **Luca 5,24**: Fiul omului iartă păcatele; la **Matei 25,31**: Fiul Omului va judeca viii şi morții; la **I Corinteni 2,8**: *"S-a răstignit Domnul slavei"*. Aici, ca şi în celelalte expresii, spunând că *"S-a răstignit Domnul slavei"*, nu înseamnă că a pătimit firea dumnezeiască, ci datorită unirii firii dumnezeieşti cu cea omenească în ipostas, numirile lui Hristos sunt de multe ori inversate, în sensul că numele sfânt denumeşte partea omenească, iar numele omenesc denumeşte partea dumnezeiască. Acest lucru e firesc pentru că Hristos este Unul şi Unul este ipostasul Dumnezeului – Om.

Potrivit **Sf. Ioan Damaschin**, nu este permis să spunem că Dumnezeirea a pătimit în trup, ci Dumnezeu a pătimit în trup. În Hristos sunt două firi: una dumnezeiască, alta omenească. Firea dumnezeiască este nepătimitoare, în vreme ce firea omenească suferă. Cu toate acestea, ipostasul lui Hristos este unul singur, iar firile sunt unite în mod nedespărțit, adică Dumnezeul Om Hristos. Prin urmare, în timpul Patimii, deşi pătimea firea omenească, iar cea dumnezeiască rămânea nepătimitoare, a pătimit şi S-a răstignit Dumnezeul Om Hristos. Un tropar din Sâmbăta Mare: *"deşi a pătimit firea trupului Tău celui de țărână, Dumnezeirea a rămas fără patimă"*.

Pentru a explica într-o anumită măsură această taină a pătimirii Dumnezeului Om Hristos, **Sf. Ioan Damaschin** foloseşte două exemple. Ele exprimă numai în parte această taină:

a. Exemplul copacului tăiat de tăietorul de lemne în ceasul în care ramurile sale sunt încălzite de lumina soarelui. Copacul scăldat în lumina soarelui este tăiat, dar soarele nu este tăiat împreună cu copacul şi nici nu suferă în vreun fel. La fel este şi cu Dumnezeirea nepătimitoare a Cuvântului, Care este unită în ipostas cu trupul, însă nu suferă nimic pentru că trupul este cel care pătimeşte.

b. Celălalt exemplu este al fierului înroşit în foc. Atunci când punem apă pe fierul încins, focul se stinge, dar fierul nu se transformă, pentru că firea lui nu se distruge prin apă ca focul.

În timpul Patimilor, Dumnezeirea a rămas nedespărțită de trup, dar nu a fost atinsă de durere, chiar dacă trupul suferea. Astfel, deşi Dumnezeirea nu a pătimit deloc şi nici nu a participat la Patimile şi Răstignirea lui Iisus, spunem că Dumnezeu a pătimit şi S-a răstignit în trup omenesc, datorită unirii ipostatice a firii dumnezeieşti cu cea omenească în ipostasul Cuvântului.

Prin urmare, Iisus Hristos, fiind o unică Persoană, poate fi privit şi numit fie ca Dumnezeu, atribuindu-I-se însuşiri şi acte omeneşti, fie ca om, atribuindu-I-se cele dumnezeieşti. Aceasta nu însesmnă, însă, că se petrece o comunicare directă de la firea dumnezeiască la firea omenească şi invers, ci numai întrucât sunt în aceeaşi Persoană Fiului lui Dumnezeu. Comunicarea însuşirilor, ca şi celelalte consecințe dogmatice, are loc numai în unirea ipostatică, adică numai în Persoana Mântuitorului Hristos.

Text facultativ: Sf. Leonțiu de Bizanț spune: *"De aceea, însuşirile, câte se arată aparținând Lui în particular, sunt altele decât ale noastre, ale tuturor oamenilor. Ele sunt vrednice de Dumnezeu, ca naşterea fără de păcat, viețuirea Lui cu totul fără greşeală, intenția Lui pururea atotbună, tăria supraputernică de a face minuni, cunoştința mai presus de înțelepciune, virtutea atotdesăvârşită şi suprafirească, şi cele la fel de dumnezeieşti... Aceste însuşiri ale trupului lui Dumnezeu dumnezeieşti mărturisesc în mod necesar că ipostasul lor nu este fără firea dumnezeiască. Ipostasul dumnezeiesc este şi ipostas al trupului Său"*. În alt loc, Leonțiu de Bizanț accentuează că prin comunicarea însuşirilor nu se desființează firile. Oricâtă putere dumnezeiască ar primi firea omenească, tot fire omenească rămâne, nu-şi pierde însuşirile proprii. (**fac.**)

De altfel, toți Sf. Părinți învață că modul comunicării însuşirilor stă în aceea că fiecare fire se foloseşte de însuşirile celeilalte datorită existenței unui ipostas în care subzistă ambele firi şi a

întrepătrunderii reciproce dintre firi, adică a perihorezei. Iar prin comunicarea însuşirilor nu se produce nicio schimbare a firilor, căci fiecare fire îşi păstrează însuşirile şi lucrările ei proprii. Cele două lucrări corespunzătoare se compenetrează fără însă, să se confunde, şi sunt astfel, în acelaşi timp, dumnezeieşti şi omeneşti, adică teandrice.

Text facultativ: Pr. D. Stăniloae afirmă: *"Aşadar, comunicarea însuşirilor înseamnă nu numai atribuirea nominală a însuşirilor omeneşti lui Hristos ca Dumnezeu şi a celor dumnezeieşti lui Hristos ca om, prin faptul că El este Unul şi acelaşi subiect amândurora, ci înseamnă imprimarea reală a însuşirilor şi lucrărilor omeneşti de cele dumnezeieşti şi viceversa, prin El ca subiect prin care se activează în mod unitar, fără să se confunde, atât unele, cât şi celelalte"* (**fac.**).

(Lectură: "Iisus Hristos Pantocrator" de D. Popescu, p.209-211)

2. **Îndumnezeirea firii omeneşti şi lipsa de păcat în Iisus Hristos**

Îndumnezeirea firii umane în Iisus Hristos înseamnă maxima înălțare şi perfecționare a acestei firi, dar în limitele ei, nu lărgire la dimensiuni divine şi nici schimbare de natură. Prin unirea ipostatică, firea omenească primeşte daruri care o înalță, făcând-o asemenea cu Dumnezeu (scop cuprins în creația omului – Geneză 1,26), dar care nu-i schimbă caracterul firesc. Darurile primite se referă îndeosebi la cunoştința şi la voința naturii omeneşti în Iisus Hristos.

Cunoştința omenească a lui Iisus Hristos, datorită unirii ipostatice a celor două firi, se îmbogățeşte şi se fereşte de orice rătăcire, dar nu se transformă în atotştiință, însuşire proprie firii dumnezeieşti. Ea creşte şi se dezvoltă căci *"Iisus sporea cu înțelepciunea şi cu vârsta şi cu harul lui Dumnezeu"* – **Luca 2,52**. Potrivit **Sf. Ioan Damaschin**, expresia "sporea cu înțelepciunea şi cu vârsta" are înțelesul că, înaintând în vârstă, Hristos Îşi arăta "înțelepciunea care se afla în El". În Hristos exista înțelepciunea, datorită unirii ipostatice a firii dumnezeieşti cu cea omenească, dar această înțelepciune era dezvăluită în raport cu vârsta Sa.

De asemenea, **Sf. Teofilact**, urmând **Sf. Ioan**, spune că Iisus Hristos S-a dezvoltat treptat la fel ca toți copiii. Înțelepciunea lui Dumnezeu Cuvântul se arată în funcție de creşterea vârstei Lui trupeşti. Hristos nu a devenit înțelept, ci "puțin câte puțin, se arăta înțelepciunea din El, urmând vârstei Sale trupeşti". Dacă şi-ar fi arătat întreaga Sa înțelepciune de când era mic, ar fi putut părea un monstru. Hristos nu a căpătat înțelepciune odată cu vârsta, ci înțelepciunea se afla în El şi se arăta oamenilor câte puțin.

Libertatea de orice rătăcire a cunoştinței omeneşti a lui Iisus Hristos se explică prin faptul că ea este cuprinsă în cercul de lumină al cunoaşterii Sale divine. Iar dacă Iisus Hristos spune despre a doua Sa venire că *"despre ziua şi ceasul acela nimeni nu ştie, nici îngerii, nici Fiul, ci numai Tatăl"* – **Marcu 13,32**, aceasta se explică după **Sf. Grigorie Teologul** şi **Sf. Ioan Damaschin** prin raportare (referire) la firea omenească, privită în sine, independent de unirea ei ipostatică cu firea dumnezeiască. Prin aceste cuvinte, Mântuitorul vrea să spună că nu este voia Tatălui ca oamenii să ştie data sfârşitului lumii pentru că nu le este de folos. De aceea nu intra în misiunea Sa de trimis al Tatălui să vestească aceasta oamenilor.

Dar, mai departe, raportul în care stau cele două cunoştințe, dumnezeiască şi omenească, cum se îmbină într-un singur subiect cunoscător, fără să se schimbe, adică după Sf. Părinți *"cum se mişcă cercul cunoştinței omeneşti în cercul nemărginit al atotştiinței firii dumnezeieşti"* rămâne pentru noi o taină nepătrunsă.

Ca şi cunoaşterea şi **voința omenească** primeşte, datorită unirii ipostatice, daruri deosebite. Lipsei de eroare din domeniul cunoaşterii îi corespunde lipsa de păcat din sfera voirii şi a acțiunii. Numai că în cunoaştere se poate concepe un progres, pe linie umană, dar un progres moral în Iisus Hristos este de neconceput din cauza unirii naturilor în Persoana Cuvântului lui Dumnezeu. Opinia lui Teodor de Mopsuestia şi a nestorienilor că Hristos S-a perfecționat moral, ridicându-Se prin luptă

cu patimile la o viață morală perfectă, a fost condamnată la sinodul al V-lea ecumenic (Constantinopol 553).

Biserica învață că, având de purtător Persoana Cuvântului, voința omenească este dumnezeiește călăuzită sau povățuită, este îmbogățită cu tot harul şi împodobită cu toată virtutea, încât devine absolut inaccesibilă păcatului. Pentru că voința umană este unită personal cu voința lui Dumnezeu întrupat şi cum voința dumnezeiască nu poate voi decât binele, acesta a devenit şi pentru voința omenească în Iisus Hristos singurul obiect.

De aici sfințenia desăvârşită, lipsa absolută de păcat în Iisus Hristos. Sf. Scriptură mărturiseşte acest adevăr: Iisus Hristos este sfânt încă înainte de naştere, fără păcatul strămoşesc, fiind conceput prin lucrarea Duhului Sfânt conform **Luca 1,35**. De asemenea, El nu are păcat personal: *"Cine dintre voi poate să mă vădească de păcat?"* – **Ioan 8,46** şi *" i voi ştiți că El S-a arătat să ridice păcatele şi păcat în El nu este"* – **I Ioan 3,5** şi *"Care n-a săvârşit niciun păcat, nici s-a aflat vicleşug în gura Lui"* – **I Petru 2,22**.

Sf. Părinți potrivit Sf. Scripturi mărturisesc lipsa de păcat a Mântuitorului, pe care o întemeiază pe zămislirea supranaturală şi pe unirea ipostatică.

Lipsa de păcat a lui Iisus Hristos nu este numai o nepăcătoşenie relativă, adică putând păcătui, dar nevoind să păcătuiască, ci nepăcătoşenie perfectă sau absolută, neputând păcătui şi neputând voi răul. Astfel, lipsa de păcat în Iisus Hristos înseamnă impecabilitate absolută.

3. **Lui Iisus Hristos I se cuvine o singură închinare, anume adorare, atât după divinitatea Sa, cât şi după omenitatea Sa.**

Consecința aceasta este evidentă, dată fiind unitatea de persoană a Dumnezeului – Om. Lui Iisus Hristos I se cuvine o singură închinare pentru că închinarea nu se adresează firilor, ci Persoanei, iar Persoana lui Hristos este una: Fiul lui Dumnezeu cel întrupat.

Natura omenească, chiar îndumnezeită, rămâne natură omenească, dar primită fiind în unitatea ipostasului divin, devine proprie Fiului lui Dumnezeu întrupat şi demnă de adorare dumnezeiască. Deci, numai dacă L-am împărți şi despărți pe Hristos cel neîmpărțit şi nedespărțit (căci firile aşa sunt unite), am putea aduce divinității Lui adorare, şi omenității venerare. Dar Hristos fiind Unul (firile în El fiind unite), tot ce I se cuvine Lui ca Persoană, I se cuvine în întregimea Persoanei Sale, deci ambelor firi, dumnezeiască şi omenească, fără deosebire.

Sf. Scriptură mărturiseşte adevărul că Fiului întrupat I se cuvine aceeaşi cinstire ca şi Tatălui: *"Toți să-L cinstească pe Fiul, precum cinstesc pe Tatăl. Cine nu cinsteşte pe Fiul, nu cinsteşte nici pe Tatăl Care L-a trimis"* – **Ioan 5,22-23** sau *" i Dumnezeu L-a preaînălțat şi I-a dăruit Lui nume care este mai presus de orice nume; ca în numele lui Iisus tot genunchiul să se plece, al celor cereşti şi al celor pământeşti şi al celor de dedesubt"* – **Filipeni 2,9-10**.

Biserica a mărturisit totdeauna adorarea Fiului lui Dumnezeu întrupat în întregimea Persoanei Sale, iar la sinoadele al III-lea, al V-lea şi al VII-lea ecumenice a stabilit această dogmă oficial, condamnând toate ereziile contrare.

(Lectură: "Iisus Hristos Pantocrator" de D. Popescu, p.219-220).

4. Din unirea ipostatică rezultă şi adevărul că **Fecioara Maria este Născătoare de Dumnezeu**, pentru că Cel ce S-a născut din ea este Dumnezeu adevărat, iar firea omenească primită de la zămislire în ipostasul Său divin, i-o păstrează pentru veşnicie. Sf. Fecioară L-a născut pe Hristos după omenitatea Sa, dar pentru că omenitatea lui Hristos este unită ipostatic cu Dumnezeu Cuvântul, Sf. Fecioară a născut deci pe Dumnezeu întrupat – **Luca 1,35; Romani 1,3; Galateni 4,4**.

Biserica a formulat această dogmă că Sf. Fecioară este Născătoare de Dumnezeu la sinoadele ecumenice al III-lea, al V-lea şi al VII-lea, dar ea a fost existentă totdeauna în Biserică. În tradiția patristică Sf. Fecioară este numită "Eva cea nouă" pentru că după cum prin Eva au intrat păcatul şi

moartea în lume, tot aşa prin Sf. Fecioară, omenirea s-a eliberat de păcat şi s-a restaurat natura umană prin Iisus Hristos Cel născut din ea.

(Lectură: "Iisus Hristos Pantocrator" de D. Popescu, p.214-216).

5. **În Iisus Hristos există două voinţe şi două lucrări corespunzătoare celor două firi ale Sale, dumnezeiască şi omenească**. Dar, întrucât purtătorul acestora este Persoana lui Iisus Hristos, Persoana Sa divino-umană, El fiind Cel ce voieşte şi lucrează, lucrările Mântuitorului pot fi numite corect lucrări divino-umane sau teandrice.

Sf. Ioan Damaschin spune: *"Iisus Hristos nu făcea omeneşte cele omeneşti, căci nu era numai om, ci şi Dumnezeu, dar nici nu lucra cele dumnezeieşti dumnezeieşte, căci nu era numai Dumnezeu, ci şi om"*.

Datorită perihorezei firilor, firea dumnezeiască este cea care lucrează şi împărtăşeşte, iar firea omenească, cea care primeşte. **Sf. Grigorie Teologul** afirmă: *"dintre firi, una a îndumnezeit şi alta a fost îndumnezeită"*. Astfel, voinţa şi lucrarea omenească în Persoana Mântuitorului rămân supuse totdeauna voinţei şi lucrării dumnezeieşti. În Grădina Ghetsimani, Mântuitorul Se roagă: *"Părintele Meu, de este cu putinţă, să treacă de la Mine paharul acesta, însă nu voia Mea, ci voia Ta să fie"* – **Luca 22,42**. Aşadar, voinţa omenească a Mântuitorului şi în acest caz se supune celei dumnezeieşti.

Observaţie. Este şovăire şi frică înaintea morţii după fire şi frică de moarte împotriva firii. ovăirea după fire a sufletului înaintea morţii se datorează faptului că între trup şi suflet există o strânsă legătură şi, prin urmare, moartea nu este un lucru firesc (e urmare a păcatului). De aceea, este normal ca sufletul, când se pregăteşte să plece din trup, el se zbuciumă şi i se face frică. Iar frica împotriva firii provine din necredinţă, dintr-o conştiinţă încărcată de păcat. Frica lui Hristos dinaintea Patimilor a fost după fire, arătând că El era om adevărat şi că moartea nu este o stare naturală.

Texte anexe facultative la „Unirea ipostatică"

A. Unirea ipostatică – model al unirii spirituale a omului cu Dumnezeu
(Importanţa morală a unirii ipostatice)

La Întrupare Mântuitorul Iisus Hristos a luat din starea dinainte de cădere a omului, nepăcătuirea, iar din starea de după cădere, urmările, pedeapsa păcatului, numite afecte ireproşabile, care nu constituie păcat. Acestea sunt, în primul rând, moartea, ca cea mai gravă urmare a păcatului adamitic, împreună cu toate slăbiciunile firii umane după cădere: trebuinţa de somn, flămânzirea, însetarea, oboseala, întristarea, sensibilitatea la chinuri şi tot felul de suferinţe. Pe acestea Hristos şi le-a însuşit organic, fiinţial, odată cu firea umană asumată. Dar în Hristos, ele au rămas în forma de afecte nepăcătoase, ireproşabile, datorită faptului că natura omenească a lui Iisus Hristos nu-şi are ipostasul propriu omenesc, ci a fost primită, împropriată în ipostasul sau Persoana preexistentă a Fiului lui Dumnezeu.

Orice activitate omenească este determinată de o decizie. În Hristos, decizia este luată de ipostasul sau subiectul divin, bunul plac al omului, părerea lui proprie nu s-a arătat în El. Voia Lui omenească S-a subordonat întru totul voii Sale dumnezeieşti. Acea părere sau decizie proprie cu caracter subiectiv, arbitrar şi chiar păcătos, nu s-a arătat în Iisus Hristos, căci Cel ce voia era Dumnezeu Însuşi, Care nu putea voi împotriva Sa Însuşi. Păcatul stă tocmai în aplecarea omului în direcţia opusă voii lui Dumnezeu. În om, orice patimă ireproşabilă devine uşor păcat, datorită concupiscenţei, aplecării spre păcat, pe care o are firea umană şi care trebuie mereu biruită prin

exercitarea virtuții. Afectele sau patimile ireproşabile, trebuințele fireşti, pot deveni prin voia noastră proprie, patimi păcătoase şi păcate de tot felul. În Iisus Hristos nu există patimi păcătoase, iar afectele sau patimile ireproşabile sunt dominate de voința Lui divină. Mântuitorul Hristos nu cade doborât de forța foamei sau a temerii de moarte, cedând ispitei de a le înlătura cu orice chip. Ispitele cărora a fost supus Mântuitorul au fost suferințe reale, pătimite sub greutatea slăbiciunilor umane, dar însoțite de încordarea Mântuitorului de a nu fi covârşit de ele, ele au fost purtate totdeauna biruitor. i suportând durerea mai mult ca orice om, Mântuitorul a scos durerea din fire şi a adus firea la nepătimire (afirmația este paradoxală, dar corespunde realității. Cu cât suportă cineva o mai mare durere până la capăt, cu atât este mai tare).

Hristos a luat odată cu firea umană asumată aceste pătimiri curate, ireproşabile ca să le depăşească dinăuntru prin suportarea lor şi să întărească firea umană prin biruința asupra acestora, arătându-ne şi nouă calea pe care trebuie să o urmăm. Iisus Hristos este astfel exemplu moral pentru noi. Nu pentru că El nu putea să păcătuiască, iar noi păcătuim, ci întrucât şi noi putem, prin încordare de voință şi prin har să nu păcătuim. Căci o putere mai presus de firea noastră ni se dă şi nouă permanent prin harul divin, pentru a birui ispitele şi păcatul, nefiind lăsați niciodată numai cu puterea noastră proprie.

Aşadar, Răscumpărarea sau opera de mântuire a lui Iisus Hristos împlinită prin ascultarea Sa desăvârşită până la răstignire, a avut ca rezultat şi îndumnezeirea treptată a firii Lui omeneşti. În general, oricine ascultă de Dumnezeu, se jertfeşte Lui şi îşi înalță firea, se desăvârşeşte. Prin neascultarea lui Adam, firea lui şi a tuturor oamenilor a slăbit, a decăzut, s-a stricat. Prin ascultarea şi moartea Sa, Iisus Hristos reînnoieşte, ridică, restaurează firea umană căzută. Această îndumnezeire a firii umane în Iisus Hristos a fost posibilă datorită unirii ipostatice. Numai unită strâns cu firea dumnezeiască în Persoana lui Iisus Hristos, unire perihoretică, interpenetrare, dar fără schimbare de esență, fiecare fire păstrându-şi însuşirile specifice, firea omenească s-a împărtăşit de viața şi puterea dumnezeiască şi s-a întărit deplin în lupta împotriva păcatului şi în împlinirea desăvârşită a voii lui Dumnezeu, ceea ce a dus la desăvârşirea ei.

Îndumnezeirea firii omeneşti în Iisus Hristos a existat potențial de la zămislire, dar ea s-a actualizat treptat prin ascultarea desăvârşită împlinită de Iisus până la Răstignire. Îndumnezeirea firii omeneşti a lui Iisus a atins apogeul prin Înviere, căci Iisus a înviat cu trupul omenesc îndumnezeit, spiritualizat. Asemenea Lui, şi noi vom învia cu trupul la Judecata universală. i cu acest trup îndumnezeit a fost ridicat la cer, şezând de-a dreapta Tatălui, iar acest trup omenesc îndumnezeit şi-l păstrează pentru eternitate. Iar Trupului Său, fiind unit pentru veşnicie cu Dumnezeirea Sa în Persoana divină a lui Iisus Hristos I se aduce adorare ca lui Dumnezeu.

Trebuie, deci, reținut că, deşi, încă de la Întrupare, se vorbeşte de îndumnezeirea firii omeneşti, ca urmare a unirii ipostatice, totuşi la Naştere îndumnezeirea firii omeneşti a fost dată numai potențial şi creşte progresiv cu fiecare moment din opera de Răscumpărare, culminând cu evenimentele Învierii şi Înălțării la cer. Căci dacă restabilirea omului, respectiv îndumnezeirea firii umane, s-ar fi făcut chiar la Întrupare, celelalte acte ale mântuirii ar fi fost de prisos.

Prin fiecare moment soteriologic din viața Mântuitorului, firea umană asumată de El, enipostaziată Persoanei divine, era străbătută mai mult de divin.

Pentru că întreaga operă de mântuire, culminând cu Răstignirea, a fost săvârşită nu pentru binele sau fericirea lui Dumnezeu, Care rămâne veşnic neschimbabil şi nepătimitor, ci pentru binele omenirii, şi această perfecționare, îndumnezeire a firii umane în Iisus Hristos a avut ca scop tot mântuirea omului, desăvârşirea firii umane până la îndumnezeirea ei, după cum spun Sf. Părinți: *”Dumnezeu S-a făcut om ca să facă pe om Dumnezeu”*.

Observație. Păcatul este închidere a omului față de Dumnezeu, Izvorul vieții, şi duşmănie față de El. În Iisus Hristos nu poate exista păcatul pentru că El nu este un ipostas uman care să se închidă față de Dumnezeu sau față de semeni. Dacă Hristos ar fi fost un simplu om, ar fi trebuit să

moară pentru propriile Lui păcate. Dar pentru că este şi Dumnezeu, fără păcat, El moare, iar prin Jertfa Sa curată răscumpără lumea de sub osânda păcatului.

Iisus Hristos, ipostaziind în Sine firea noastră slăbită de păcat, a început să o purifice, să o elibereze de patimile păcătoase şi să o îndumnezeiască chiar prin actul Întrupării. Această putere de a se elibera din robia păcatului şi a se îndumnezei o primesc şi cei ce cred în Hristos prin împărtăşirea lor de firea Sa umană îndumnezeită. Cei ce cred în Hristos pot învinge şi ei alunecarea spre păcat în satisfacerea trebuinţelor firii, pentru că rădăcina păcatului din firea lor este desfiinţată prin prezenţa în ei a trupului lui Hristos lipsit de păcat. Omul nu poate împlini singur voia lui Dumnezeu şi nu poate scăpa de moarte pentru că afectele trupului sunt legate de păcat (Romani 7,24). În Trupul Său Hristos a învins păcatul, iar prin împărtăşirea cu El învingem şi noi păcatul şi moartea (Romani 7,4). Deci, Hristos ca Dumnezeu şi om lipsit de păcat ne ajută să învingem păcatul din fiinţa noastră şi să creştem spre asemănarea cu Dumnezeu ca să putem intra cu El la Tatăl.

B. **Unirea maximă a lui Dumnezeu şi a omului în Iisus Hristos prin unirea ipostatică**

Omul credincios aspiră spre unitatea sau relaţia cu o persoană în care să aibă o unitate cu toţi. Dumnezeu vrea şi El să realizeze această unitate intimă a tuturor. În Iisus Hristos se realizează această unitate întâlnindu-se şi împlinindu-se voinţa divină de unificare cu noi, cu setea omenească de unire cu toţi în centrul divin unificator al tuturor.

Pr. D. Stăniloae scrie: *"Prin Întruparea Fiului lui Dumnezeu, între oameni a păşit un om care nu mai este centrat în el însuşi, ci în Dumnezeu, este identic ca persoană cu Dumnezeu. Relaţiile celorlalţi oameni cu acest semen al lor nu sunt relaţii trăite în afară de Dumnezeu, ci relaţii cu Dumnezeu Însuşi. Întrucât acest centru ipostatic are o putere de atracţie spre Dumnezeu şi de iradiere a binelui care depăşeşte toate centrele pur omeneşti, el este centrul nostru. În mijlocul creaţiei s-a plasat pentru eternitate un centru personal omenesc, care este în acelaşi timp dumnezeiesc.*

Iisus Hristos are calitatea unui astfel de om central prin faptul că acum potenţele naturii umane nu mai sunt activate de un ipostas uman, ci de Ipostasul dumnezeiesc, Care îmbrăţişează cu iubirea Sa nesfârşită pe toţi. Ca atare, nu mai este pericol ca potenţele umane să fie activate acum într-un mod individualist, contrar altor oameni, cum nu mai este pericol să fie activate contrar lui Dumnezeu".

Sf. Nicodim Aghioritul distinge cele trei moduri ale comuniunii sau unirii cu Dumnezeu: cel după fiinţă, propriu Persoanelor divine (unite după Fiinţă – deofiinţă); cel după lucrare sau energie, propriu unirii lui Dumnezeu cu oamenii, şi cel după ipostas sau persoană, propriu naturii dumnezeieşti şi omeneşti unite în Persoana lui Iisus Hristos. Unirea firilor după ipostas o face, deci, Fiul lui Dumnezeu prin Întrupare, asumându- i firea omenească în ipostasul Său divin.

Unirea ipostatică, adică unirea Fiului lui Dumnezeu cu firea omenească în Iisus Hristos conduce la unirea lui Dumnezeu cu noi oamenii în Iisus Hristos, în mod deplin, desăvârşit, spre deosebire de relaţia noastră cu Dumnezeu înainte de Întrupare.

Prin umanitatea Sa, Hristos este legat în mod real şi ontologic de noi toţi, cei ce i-am devenit fraţi prin Întrupare. Definiţia calcedoniană afirmă clar că Hristos este deofiinţă nu doar cu Tatăl, ci şi "cu noi". Însă, deşi om desăvârşit, Hristos nu posedă ipostas uman, pentru că ipostasul celor două firi ale Sale este ipostasul dumnezeiesc al Logosului. Luându- i asupra Sa omenitatea, Hristos ne-a cuprins virtual pe toţi în Sine, devenind Noul Adam. Conform Epistolei către Romani, capitolul al V-lea, Hristos deţine faţă de omenire poziţia unui nou Adam, care ne cuprinde pe toţi cum ne-a cuprins Adam cel vechi. Mai mult chiar, pentru că din Adam cel vechi primim existenţa în mod indirect, iar din Hristos – Adam cel nou – primim adevărata noastră existenţă, fiecare direct. El este un izvor din care primim toţi viaţa cea nouă, căci El are existenţa noastră a tuturor în Sine. i trebuie să rămânem permanent într-o comuniune directă cu El ca să continuăm să existăm ca adevăraţi

oameni. Căci El este izvorul nesecat al existenței noastre însănătoşite. Numai în Hristos, fiecare om îşi găseşte propria fire realizată desăvârşit, deplin. Hristos uneşte omul cu Dumnezeu.

Hristologia calcedoniană şi post calcedoniană ar fi o simplă speculație dacă nu ar fi orientată spre noțiunea de Răscumpărare. Întreaga istorie a dogmei hristologice a fost determinată de ideea fundamentală a Întrupării Cuvântului pentru mântuirea omului.

Enipostaziată (primită) în Logos, omenitatea lui Hristos, în virtutea comunicării însuşirilor, este pătrunsă de energia dumnezeiască. Prin urmare, este o omenitate îndumnezeită, care însă nu-şi pierde, în niciun chip, propriile însuşiri omeneşti. La această omenitate îndumnezeită a lui Hristos este chemat omul să participe şi să se împărtăşească din îndumnezeirea sa. Acesta este sensul vieții sacramentale şi temeiul spiritualității creştine. Creştinul este chemat nu la o imitare a lui Hristos – la un act pur exterior şi moral – ci la viața în Hristos prin Botez, Mirungere, Euharistie.

"Temelia doctrinară a îndumnezeirii omului trebuie să se afle clar în unirea ipostatică dintre firea dumnezeiască şi cea omenească în Hristos" spune **Sf. Maxim Mărturisitorul** şi dezvoltă astfel această afirmație: Omul Iisus este Dumnezeu din punct de vedere ipostatic şi de aceea în El există o comunicare a energiilor dumnezeieşti şi omeneşti. Această comunicare ajunge şi la cei care sunt în Hristos. Dar desigur, ei sunt ipostasuri omeneşti şi sunt uniți cu Dumnezeu nu ipostatic, ci prin har sau prin energie. Însă nu prin propria sa lucrare sau energie, se poate îndumnezei omul – aceasta ar însemna pelagianism – ci prin energia dumnezeiască față de care lucrarea sa omenească este ascultătoare. Între cele două, există o sinergie (conlucrare), relația dintre cele două energii din Iisus Hristos fiindu-i fundamentul ontologic.

Astfel îndumnezeirea este deschisă răspunsului şi liberului efort al omului. Prin îndumnezeire, omul atinge scopul suprem pentru care a fost creat. Spre acest scop tinde întreaga Revelație divină şi întreaga istorie a mântuirii. Pentru atingerea acestui țel, adică al restabilirii comuniunii omului cu Dumnezeu până la unirea deplină cu El după har, S-a întrupat şi S-a răstignit Fiul lui Dumnezeu. Acest țel suprem, sădit în om încă de la creație, s-a împlinit astfel desăvârşit în Iisus Hristos, Care ne-a adus mântuirea obiectivă, ne-a oferit prin Jertfa Sa putința de a ne îndumnezei.

Aceasta ne-o arată şi rugăciunea arhierească a Mântuitorului înainte de Patimi în Evanghelia după Ioan, capitolul al XVII-lea. Mântuitorul Însuşi spune că este unit cu oamenii prin Întrupare după cum este unit cu Tatăl după Ființă: *"Eu sunt întru Tatăl şi Tatăl întru Mine şi Eu întru voi"* – **Ioan 17,23**. Iisus Hristos îi ridică pe oameni la o unire intimă, desăvârşită şi veşnică cu Sf. Treime. Între oameni şi Persoanele Sf. Treimi se realizează astfel aceeaşi unire după har care este între Persoanele divine: *"ca toți să fie una, după cum Tu, Părinte, întru Mine şi Eu întru Tine, ca şi ei să fie întru noi"* – **Ioan 17,21**. i, desigur, Fiul, adunând în Sine pe oameni, Tatăl iubindu-L pe Fiul, îi iubeşte şi pe ei cu aceeaşi dragoste: *"Dragostea pe care Mi-ai dat-o Mie să fie în ei şi Eu în ei"* – **Ioan 17,26**.

Această comuniune desăvârşită de iubire între Dumnezeu şi oameni şi între oameni laolaltă prin Iisus Hristos se realizează în Biserică, Trupul tainic al Domnului. În Biserică se actualizează unirea omului cu Dumnezeu pentru că în Biserică, omul îşi însuşeşte mântuirea obiectivă câştigată prin Jertfa Mântuitorului. În mântuirea subiectivă, este absolut necesară libera consimțire şi conlucrare a omului cu harul divin. Aşadar, fiecare credincios se mântuieşte în Biserică, în unire cu Hristos, urcând treptele mântuirii subiective, începând cu Botezul şi desăvârşindu-se în credință şi în celelalte virtuți, întărit fiind de harul divin. Fiecare creştin parcurge în Biserică prin Sf. Taine, în special prin Botez, Mirungere, Pocăință, Euharistie, drumul spre îndumnezeire, în Hristos şi împreună cu Hristos, până la starea bărbatului desăvârşit, la măsura vârstei deplinătății lui Hristos – Efeseni 4,13. Este, de fapt, acelaşi drum pe care l-a urmat Hristos de la Întrupare până la moartea pe Cruce. Pe acest drum, Iisus Hristos Îşi însuşeşte în Sf. Taine, simțurile noastre şi le umple de lucrarea Lui – după sf. Nicolae Cabasila. Astfel, pe drumul desăvârşirii noastre, Hristos nu numai

compătimeşte cu noi, ci fiind unit real cu noi (în Biserică) poartă El în noi durerile noastre pentru mântuire, aşa cum le-a purtat pe ale trupului Său.

(Lectură: ”Predici la marile sărbători” de Ierotei Vlahos, p.40-41; ”Iisus Hristos Pantocrator” de D. Popescu, p.195-199).

Chenoza Fiului lui Dumnezeu

1. Chenoza – Etimologie. Definiție. Relatările Evangheliilor pun în evidență chenoza Mântuitorului.
2. Motivul şi scopul chenozei.
3. Cele două aspecte ale chenozei:
   A. Necesitatea chenozei pentru Întrupare
   B. Însuşirea firii umane afară de păcat are ca efect, în final, îndumnezeirea ei, prin participarea la ea a Fiului lui Dumnezeu.
4. Temeiuri din Sf. Scriptură pentru chenoză.
5. Chenoza – o altă formă de manifestare a atotputerniciei divine.
6. Ideile mai importante despre chenoză din scrierile Sf. Părinți.

1. Pogorârea şi Întruparea Fiului lui Dumnezeu pentru mântuirea neamului omenesc constituie un adevăr de temelie al religiei creştine şi marea taină a credinței noastre: *”Cu adevărat mare este taina dreptei credințe: Dumnezeu S-a arătat în trup”* – **I Timotei 3,16**. Iar **Sf. Maxim Mărturisitorul** scrie: *”Căci cine ar putea şti în ce fel Dumnezeu S-a făcut trup şi totuşi a rămas Dumnezeu, şi cum rămânând Dumnezeu, El este om adevărat”.*

Viața lui Iisus Hristos, descrisă de Evanghelişti, între naştere şi moarte, este un şir neîntrerupt de umilințe şi lipsuri, supusă condițiilor pământeşti şi mărginirii vieții umane, cu manifestări vizibile rare ale puterii şi măririi dumnezeieşti, în minuni. Este viața ”zilelor din trup” şi a ”lacrimilor” – **Evrei 5,7**, precedată de majestatea dumnezeiască dinainte de Întrupare şi urmată de încununarea cu slavă după suportarea morții – **Evrei 2,9**.

Coborârea, smerirea inexprimabilă a Fiului lui Dumnezeu întrupat, Care, rămânând, în acelaşi timp, ceea ce era – Dumnezeu - şi luând ceea ce nu era – trup, chip de rob – S-a făcut ca unul dintre noi *”până într-atât încât li s-a părut celor necredincioşi că nu este Dumnezeu”* după **Sf. Maxim Mărturisitorul**, reprezintă chenoza Fiului lui Dumnezeu.

Κενωσις înseamnă deşertare, golire şi se referă la eclipsarea sau diminuarea Slavei dumnezeieşti a lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, pentru a lua trup omenesc: *” i acum, preaslăveşte-Mă, Tu, Părinte, la Tine Însuți, cu slava pe care am avut-o la Tine, mai înainte de a fi lumea”* – **Ioan 17,5**.

2. Motivul şi scopul chenozei Fiului lui Dumnezeu este nemăsurata iubire de oameni a lui Dumnezeu şi mântuirea noastră conform **Ioan 3,16**. Pentru mântuirea noastră a fost nevoie de Întrupare, iar pentru Întrupare a fost nevoie de chenoză. Prin chenoză, Fiul lui Dumnezeu vine în maximă apropiere de noi, realizează pentru totdeauna unirea firii dumnezeieşti cu firea omenească în ipostasul Său divin şi restaurează firea umană căzută, dându-ne şi nouă posibilitatea să ne îndumnezeim după har (dacă vrem). Chenoza Lui este condiția şi cauza îndumnezeirii noastre prin îndumnezeirea firii Sale umane, care este a noastră a tuturor. Această idee este subliniată de Ap. Pavel: *”Căci cunoaşteți harul Domnului nostru Iisus Hristos, că El, bogat fiind, pentru voi a sărăcit, ca voi cu sărăcia Lui să vă îmbogățiți”* – **II Corinteni 8,9**.

3. Astfel, chenoza Fiului lui Dumnezeu are **două aspecte** mai importante:

1. Golirea Fiului lui Dumnezeu de slava Sa dumnezeiască dinainte de Întrupare.
2. Însuşirea de către El a firii noastre omeneşti (în ipostasul divin).

A. 1. Pentru a veni în maximă apropiere de noi şi a intra în comuniune directă cu oamenii, Fiul lui Dumnezeu S-a făcut om, căci oamenii nu ar fi putut suporta vederea dezvăluită a lui Dumnezeu (Moise: *"Arată-Mi faţa Ta!"*; Dumnezeu: *"Nimeni nu poate vedea faţa Mea şi să fie viu"* – **Exod 33,20**).

În Iisus Hristos puterile dumnezeieşti sunt infinit prea mari ca să se poată manifesta toate prin trupul Său. Firea omenească, deşi se păstrează neschimbată şi neconfundată în firea dumnezeiască, este ca *"o picătură de apă în oceanul mirului dumnezeiesc"* după **Sf. Maxim Mărturisitorul**. Astfel, Hristos, cât a vieţuit pe pământ, nu şi-a manifestat întreaga putere dumnezeiască în trup, pentru a nu-l anula pe acesta. Dar această reţinere, diminuare a manifestării de putere dumnezeiască în Iisus Hristos Întrupat constituie tocmai chenoza. Deci pentru a Se întrupa, a deveni om adevărat, Fiul lui Dumnezeu S-a supus chenozei.

B. 2. Al doilea aspect al chenozei este însuşirea de către Fiul lui Dumnezeu a firii noastre omeneşti cu toate slăbiciunile ei, neimprimate de păcat. Acest aspect este strâns legat de primul, căci tocmai pentru a-şi însuşi deplin firea umană, Iisus Hristos S-a deşertat de slava dumnezeiască.

Pr. D. Stăniloae scrie: *"Din asumarea firii noastre de către Fiul lui Dumnezeu, prin zămislire şi Întrupare, care este primul act al chenozei Sale, urmează o chenoză în continuare, ascultarea ca om şi suportarea trebuinţelor omeneşti (afectele de foame, sete, somn, frica de moarte, durerea etc.) şi suportarea morţii însăşi. În toate acestea se arată acceptarea trăsăturii pătimitoare a firii noastre, afară de păcat. Aceste pătimiri sau afecte ireproşabile sunt propriu zis trebuinţele trupului, care, când sunt satisfăcute, pricinuiesc plăcere şi când nu sunt satisfăcute pricinuiesc durere. Omul s-a deprins însă atât de mult cu plăcerea satisfacerii acestor trebuinţe, încât le satisface chiar peste măsura necesară, căutând plăcerea în ea însăşi. Iar de durere fuge chiar cu preţul renunţării la valorile care menţin sănătatea spirituală a firii, acceptând o adevărată descompunere spirituală.*

În toate acestea se manifestă o teribilă slăbire a firii noastre, care trece cu vederea viitorul durabil de dragul clipei prezente. Trece cu vederea că satisfacerea repetată a unor plăceri prezente va aduce un lanţ continuu de dureri viitoare. Iisus a ţinut în frâu tendinţa spre plăcere, satisfăcând numai în cadrul strict necesar trebuinţele firii, iar când prin aceasta risca slăbirea puterilor spirituale ale firii şi trădarea valorilor spirituale, nici atât, acceptând şi suportând chiar durerea morţii. Prin aceasta restaura tăria firii, adică starea cu adevărat conformă firii".

Iisus Hristos a experiat ca nimeni altul durerea, suferind toate pe nedrept, El Însuşi fiind fără de păcat. El le-a îndurat ca Om adevărat şi Dumnezeu adevărat, împlinind voia Tatălui Său, Care L-a dat spre moarte pentru mântuirea lumii: El a suferit o durere mai mare decât toţi datorită sensibilităţii dumnezeieşti şi datorită faptului că nu i-a folosit pentru Sine puterea dumnezeiască ca să diminueze suferinţa (ca la sf. mucenici).

Hristos, suportând aceste pătimiri pentru mântuirea lumii, "Omul durerilor" s-a dovedit "omul tare", omul restabilit în puterea lui adevărată. De aceea, în teologia şi pictura răsăriteană, Crucea este privită ca mijloc de întărire a firii şi a spiritului, şi nu ca o simplă satisfacţie dată lui Dumnezeu pentru jignirea adusă Lui de oameni. Patimile lui Hristos sunt purtate de El biruitor şi moartea este învinsă de Fiul lui Dumnezeu în trup. Pentru că cu cât suportă cineva o durere mai mare, cu atât este mai tare ("Mucenicii Tăi, Doamne, având puterea Ta, pe chinuitori au învins"). Mântuitorul a suferit durerea cea mai mare până la capăt, nelăsându-Se doborât şi astfel a scos durerea din fire şi a dus-o la nepătimire. Suportând moartea, El a învins moartea – "Cu moartea pe moarte călcând... – pentru că El nu putea fi ţinut de moarte, fiind Stăpânul morţii şi suferind moartea pe nedrept – moartea fiind plata păcatului pe care Hristos nu-l avea, astfel moartea Lui a fost trecere la Înviere. Prin moartea Sa, Iisus Hristos a osândit păcatul şi a dus firea spre nepătimire. Astfel se

înțelege cum chenoza Fiului lui Dumnezeu, deşi este pătimire, are în acelaşi timp, un efect îndumnezeitor asupra firii, dar nu fără colaborarea ei (aşa cum am arătat la lecția: Unirea maximă a lui Dumnezeu şi a omului în Iisus Hristos prin unirea ipostatică).

Acesta este de fapt scopul chenozei: de a da putință Fiului lui Dumnezeu să întărească firea umană, participând direct la ea (prin Întrupare).

4. În Sf. Scriptură sunt mai multe temeiuri ale chenozei: **II Corinteni 8,9; Ioan 17,5**. Dar locul clasic privind chenoza Mântuitorului în toate aspectele ei, precedată şi urmată de viața Sa întru slavă, este la **Filipeni 2,6-11**: *"Care, chipul lui Dumnezeu fiind, n-a ținut ca la o pradă la egalitatea Sa cu Dumnezeu, ci S-a golit pe Sine..."*.

5. Însă, deşi chenoza reprezintă o smerire, o umilire şi o deşertare reală a Fiului lui Dumnezeu de puterea şi slava Lui dumnezeiască, totuşi, în acelaşi timp, chenoza este o dovadă a puterii şi libertății nelimitate a lui Dumnezeu de a Se manifesta cum voieşte. Astfel, restrângerea manifestării puterii nu înseamnă pierdere a puterii, ci altă formă de manifestare a atotputerniciei divine.

6. Învățătura Sf. Părinți referitoare la chenoză cuprinde următoarele idei mai importante:

1. Mântuirea neamului omenesc nu era posibilă decât prin Întruparea Fiului lui Dumnezeu (cum am arătat în lecțiile precedente), iar Întruparea lui Dumnezeu are loc prin chenoză.

2. Prin chenoză, Fiul lui Dumnezeu Îşi împropriază firea omenească, devenind asemenea nouă afară de păcat, pentru a ne uni cu Sine şi cu Dumnezeu şi a ne face dumnezei după har.

3. Chenoza nu înseamnă renunțarea Fiului lui Dumnezeu la vreuna din calitățile Sale dumnezeieşti, ci numai restrângerea manifestării puterii şi slavei Sale dumnezeieşti, ca să poată lua trup omenesc.

4. În chenoză, cele două firi îşi păstrează neschimbate însuşirile specifice. Datorită unirii ipostatice, ele îşi comunică reciproc însuşirile, iar lucrările lui Iisus Hristos sunt teandrice, adică El lucrează toate cele omeneşti dumnezeieşte şi cele dumnezeieşti omeneşte.

5. Chenoza Fiului lui Dumnezeu şi îndumnezeirea firii Sale omeneşti sunt strâns legate, îndumnezeirea constituind aspectul pozitiv al chenozei (aspectul negativ – suferirea slăbiciunilor firii umane căzute).

6. Prin chenoză, Fiul lui Dumnezeu i-a însuşit firea noastră umană împreună cu pătimirile ei ireproşabile. Aceasta, însă, nu înseamnă că firea dumnezeiască a devenit pătimitoare, ci doar Una din cele trei Persoane ale acestei firi (căci, deşi au aceeaşi Ființă, aceeaşi fire, Persoanele Sf. Treimi sunt distincte). Dintre cele trei, numai Persoana Fiului S-a întrupat, a suferit pătimirile naturii umane căzute, căci numai El şi-a asumat firea umană în ipostasul Său.

7. Chenoza se explică prin marea iubire de oameni a lui Dumnezeu, pentru că ea are ca scop mântuirea omului, şi ea este o dovadă a atotputerniciei divine, căci, voind a Se apropia de oameni, Dumnezeu S-a golit de slava Sa dumnezeiască, putând să împlinească tot ce voieşte. Starea Lui de maximă chenoză în moartea pe Cruce coincide cu starea de maximă manifestare a puterii Sale dumnezeieşti prin biruința asupra morții.

8. Rostul pogorârii, al chenozei Fiului lui Dumnezeu este *"să se facă ascultător Tatălui, vindecând neascultarea noastră şi făcându-Se pildă de ascultare, în afară de care nu este cu putință să dobândim mântuirea"* – **Sf. Ioan Damaschin**. *"Căci precum prin neascultarea unui om s-au făcut păcătoşi cei mulți, tot aşa prin ascultarea unuia se vor face drepți cei mulți"* – **Romani 5,19**.

(Lectură: "Iisus Hristos Pantocrator" de D. Popescu, p.200-201; "Predici la marile sărbători" de Ierotei Vlahos, p.39, 196-197; 205-206; 213-214; 308).

Teologia protestantă a formulat o serie de teorii chenotice, care sunt însă, în contradicție cu dogma unirii ipostatice şi cu întreaga Revelație divină.

1. Teoria care înțelege chenoza ca o golire (deşertare) de întrebuințare în sensul că natura umană posedă însuşiri dumnezeieşti, dar nu le întrebuințează complet şi continuu. Potrivit acestei

teorii, Fiul lui Dumnezeu întrupat Se automărgineşte, Se lipseşte în mod real de unele însuşiri divine, nefăcând uz de ele.

Biserica ortodoxă învaţă, însă, că Iisus Hristos şi-a reţinut doar manifestarea întregii puteri dumnezeieşti în trup, căci puterile dumnezeieşti sunt infinit de mari ca să se poată manifesta toate în trupul Lui. Dar Iisus Hristos ca Persoană trăieşte cu toată intensitatea cele dumnezeieşti ca şi cele omeneşti. El nu renunţă la nicio însuşire divină pentru că cele două firi se păstrează neschimbate în El. Teoria aceasta chenotică contrazice dogma unirii ipostatice, în care se afirmă că în Iisus Hristos firea dumnezeiască nu se schimbă, şi duce la nestorianism (prin separarea firilor). Ea a fost promovată de coala din Giessen.

2. Altă teorie protestantă, promovată de coala din Tubingen, înţelege chenoza ca o ”ascundere de întrebuinţare” în sensul că Iisus Hristos pe pământ Se foloseşte numai în ascuns de însuşirile dumnezeieşti. Această concepţie este inacceptabilă căci duce la dochetism, care susţine că Iisus Hristos a avut un trup omenesc aparent, nu real şi moartea Lui a fost tot aparentă.

3. Alţi teologi protestanţi mai noi (Sartorius, Lange, Libner, Ewald) promovează teoria chenozei radicale, afirmând că prin Întrupare, firea divină însăşi s-a restrâns, s-a îngustat, s-a limitat real. Ei susţin că Hristos în stare de chenoză, este doar un Dumnezeu virtual; El nu are conştiinţa că este Dumnezeu şi este lipsit de anumite însuşiri divine ca: atotputernicia, atotştiinţa, atotprezenţa.

Este evident că toate aceste teorii protestante alterează dogma unirii ipostatice formulată la sinoadele ecumenice. Nici Sf. Scriptură, nici Sf. Tradiţie nu vorbesc nicăieri de o chenoză radicală, în sens de renunţare din partea Cuvântului întrupat la punerea în lucrare a însuşirilor Sale dumnezeieşti. Sf. Scriptură înfăţişează starea de umilire a lui Iisus Hristos, totuşi arată mereu că este Dumnezeu adevărat având această conştiinţă şi fiind mărturisit şi de cei din jur că este Fiul lui Dumnezeu; având aceeaşi putere dumnezeiască ca şi Tatăl, activată prin minuni, iertarea păcatelor etc. De aceea, şi evanghelistul Ioan mărturiseşte că în Cuvântul întrupat *”Care S-a sălăşluit între noi, am văzut slava Lui ca a Unuia Născut din Tatăl, plin de har şi de adevăr”* – **Ioan 1,14**.

De asemenea, Sf. Părinţi întăresc această idee. **Sf. Grigorie Teologul** afirmă că prin chenoza Fiului lui Dumnezeu *”Ceea ce era a rămas, iar ceea ce nu era a luat asupră- i, ca să ne mântuiască”.*

În general, chenoza constă în faptul că Fiul lui Dumnezeu a primit să fie subiect al modestelor însuşiri şi manifestări omeneşti. Pentru neputinţa oamenilor de a vedea pe Dumnezeu în slava Sa, Fiul lui Dumnezeu S-a supus chenozei, pentru a veni în maximă apropiere de oameni şi a intra în comuniune cu noi. Făcându-Se om adevărat, El, însă, a rămas şi Dumnezeu deplin.

Aceasta este învăţătura Bisericii ortodoxe (Biserica catolică nu recunoaşte aspectul ontologic al îndumnezeirii firii umane şi prin aceasta al îndumnezeirii omului) mărturisită de Sf. Părinţi şi de cântările bisericeşti: *”Astăzi, Chipul cel neschimbat al Tatălui, Chipul Fiinţei Lui celei de-a pururi, chipul robului primeşte, nesuferind schimbare, căci Cel ce era a rămas, Dumnezeu fiind adevărat, şi Cel ce nu era a primit, Om făcându-Se pentru iubirea de oameni, Cel ce Te-ai născut din Fecioară, Doamne, slavă ie!”.*

Ereziile hristologice (vezi manualul pt. seminar Todoran-Zăgrean p.212-214).

Opera de mântuire a lui Iisus Hristos. Mântuirea obiectivă şi subiectivă

Potrivit Sf. Scripturi şi Sf. Tradiţii, motivul Întrupării Fiului lui Dumnezeu şi scopul operei Sale în lume este mântuirea omului. În Sf. Scriptură se spune: *”Fiul Omului a venit să caute şi să mântuiască pe cel pierdut”* – **Luca 19,10**, iar **fericitul Augustin** scrie: *”Dacă omul n-ar fi căzut,*

Fiul omului n-ar fi venit”. Acest adevăr este mărturisit şi în articolul 3 din Crez: ”Care pentru noi oamenii şi pentru a noastră mântuire, S-a pogorât din cer şi S-a întrupat”.

Cuvântul ”mântuire” este folosit cu dublu înțeles:

În primul rând, prin mântuire se înțelege întreaga activitate răscumpărătoare a Mântuitorului pe pământ, culminând cu Jertfa de pe Cruce, operă realizată de Mântuitorul Hristos pentru toți oamenii de la Adam până la sfârşitul lumii. Aceasta este mântuirea generală sau obiectivă.

Cuvântul ”mântuire” mai este folosit pentru a arăta starea celor ce îşi însuşesc personal roadele Jertfei de pe Cruce, adică îşi însuşesc, îşi împropriază mântuirea obiectivă. În acest caz, este vorba de mântuirea subiectivă sau personală, care mai este numită şi îndreptarea spre sfințirea omului.

Mântuirea obiectivă constă în:

1. eliberarea omului din robia păcatului şi a morții şi împăcarea lui cu Dumnezeu
2. restaurarea, înnoirea şi îndumnezeirea firii umane din Iisus Hristos şi virtual a întregii firi omeneşti şi
3. restabilirea comuniunii de viață a oamenilor cu Dumnezeu.

Raportul dintre Persoana şi opera Mântuitorului Hristos

1. Spre deosebire de alte lucrări omeneşti, opera Mântuitorului Hristos este nedespărțită de Persoana Sa.

2. Învățătura de credință creştină mântuitoare ne pune totodată şi în relație directă cu Hristos.

3. Esența credinței creştine constă tocmai în comuniunea credincioşilor cu Hristos Mântuitorul, unicul izvor de viață şi de mântuire.

4. Opera Sa mântuitoare este mereu actualizată în Biserică, prin Sf. Taine, în care credinciosul se împărtăşeşte de har şi înaintează împreună cu Hristos pe treptele desăvârşirii.

5. Mântuirea personală o dobândim numai rămânând în comuniune cu Hristos şi prin El cu Sf. Treime.

1. Opera de mântuire a lui Iisus Hristos este strâns legată şi nedespărțită de Persoana Sa, şi nu precum suntem obişnuiți să gândim că opera unui om, odată săvârşită, se desprinde de autorul ei.

În ordinea simplă a vieții omeneşti sunt fapte care, indiferent de care om au fost săvârşite, au prin ele însele repercusiuni importante asupra celorlalți oameni. De pildă, un om a întemeiat un stat, o instituție, a formulat o doctrină, a realizat o operă de artă. Acestea continuă să influențeze prin ele însele viața altor oameni; chiar fiind detaşate de autorul lor (a cărui viață uneori nici nu este cunoscută).

2. Dar mântuirea nu o dobândim astfel. În creştinism nu se poate vorbi propriu zis de o ”învățătură mântuitoare”, iar dogmatica creştină nu este doar un sistem de idei, de precepte religioase, o învățătură de credință, în fața cărora omul se află singur cu puterile sale. Dogmatica creştină înfățişează lucrarea mântuitoare şi dăruitoare de viață veşnică a Persoanei dumnezeieşti a lui Iisus Hristos devenit om şi relația noastră liberă cu El, datorită căreia putem primi această viață veşnică. Mântuirea noastră depinde de Persoana Mântuitorului şi de relația noastră cu El. Iisus Hristos mântuieşte El Însuşi ca Persoană de neînlocuit, fiind unicul izvor de putere care ne eliberează de păcat şi de moarte. Harul divin mântuitor se împărtăşeşte numai prin umanitatea îndumnezeită a Fiului lui Dumnezeu, întrupat şi jertfit pentru oameni.

3. Creştinismul nu ne lasă în seama puterilor noastre omeneşti, limitate, şi nici nu ne vorbeşte de închipuite puteri impersonale, ci ne pune în comuniune cu Persoana reală a lui Dumnezeu cel întrupat, ca izvor a toată viața, al vieții fericite şi veşnice. De aceea, Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu

cel Întrupat Se numeşte Mântuitorul. Niciun alt întemeietor de religie nu este şi nu se numeşte mântuitor, ci legiuitorul sau învățătorul acelei religii.

4. Opera mântuitoare a lui Iisus Hristos, toate actele Sale mântuitoare din cursul vieții Sale pământeşti sunt expresia iubirii Lui față de oameni. Dar opera Sa mântuitoare, fiind săvârşită pentru toți oamenii, este mereu actuală în raport cu noi. Ea nu este de domeniul trecutului, este mereu actualizată în Biserică, iar Hristos continuă să ne vorbească şi nouă pentru că El este viu şi prezent între noi (**Marcu 13,31; Evrei 4,12**). Persoana lui Hristos îşi manifestă prin aceste acte neîncetat iubirea Sa față de noi, El fiind izvor de iubire inepuizabil. Prin Sf. Liturghie, prin Sf. Taine, prin orice lucrare sfințitoare a Bisericii, prin Sf. Tradiție sau numai prin împlinirea cuvintelor şi a poruncilor Sale, opera mântuitoare devine actuală pentru fiecare credincios, iar Hristos trece în viața fiecărui membru al Bisericii, unindu-Se cu el şi parcurgând împreună cu el drumul desăvârşirii conform **Matei 28,20**: *„învățându-le să păzească toate câte v-am poruncit vouă şi iată, Eu cu voi sunt în toate zilele până la sfârşitul veacului”* şi **Ioan 14,23**: *„Dacă Mă iubeşte cineva, va păzi cuvântul Meu, şi Tatăl Meu îl va iubi, şi vom veni la el şi locaş la el vom face”*.

5. Astfel, mântuirea personală ne-o dobândim numai rămânând în comuniune de viață, de iubire cu Persoana Mântuitorului Iisus Hristos şi prin El cu întreaga Sf. Treime. Hristos este singura cale care ne duce la viață (**Ioan 14,6**); El este Mijlocitorul între Dumnezeu şi oameni, unicul Arhiereu veşnic şi desăvârşit. Harul divin mântuitor, împărtăşit de Duhul Sfânt, îl primim numai prin omenitatea îndumnezeită a lui Iisus Hristos cel răstignit şi înviat (şi în mod obişnuit în Biserică).

De aceea, Persoana şi opera lui Iisus Hristos, deşi distincte, nu sunt despărțite, ci constituie o singură realitate mântuitoare. În toate actele mântuitoare este prezentă Persoana lui Hristos şi ele nu pot fi ale altcuiva. De aceea, Sf. Scriptură nu tratează despre moarte şi înviere ca teme teologice, ci despre Iisus Hristos cel Răstignit şi Înviat.

Raportul dintre mântuirea obiectivă şi subiectivă

Dacă Mântuitorul Hristos S-a jertfit pentru toți oamenii şi El este Mântuitorul întregii lumi, pentru ce nu ne mântuim toți?

Ca să ne însuşim roadele Jertfei de pe Cruce, trebuie să ne aducem şi noi aportul personal prin credință şi fapte bune.

Am văzut că mântuirea obiectivă a fost împlinită de Mântuitorul Hristos pentru toți oamenii, de la Adam până la sfârşitul lumii. Mântuirea obiectivă este temelia mântuirii subiective, dar mântuirea obiectivă nu mântuieşte pe niciun om fără consimțământul şi conlucrarea personală a fiecăruia. Oamenii sunt mântuiți nu ca nişte obiecte, ci prin acceptarea liberă a comuniunii cu Hristos şi în Hristos cu întreaga Sf. Treime.

Iisus Hristos a adus mântuirea tuturor oamenilor, care însă trebuie să şi-o însuşească personal fiecare prin credință şi fapte bune, colaborând în deplină libertate cu harul divin. Teoria apocatastazei, a mântuirii universale a fost condamnată la sinodul al V-lea ecumenic (553 Constantinopol) pentru că presupunea o îngrădire a libertății omeneşti.

Dacă prin mântuirea obiectivă, Iisus Hristos „ne-a deschis nouă uşile raiului”, aceasta nu înseamnă că ne-a adus intrarea efectivă în rai. Mântuitorul Hristos ne-a deschis uşile raiului căci prin Jertfa Sa ne-a eliberat din robia păcatului şi a refăcut comuniunea prin har între noi şi Dumnezeu, dar ca să intrăm în Împărăția cerurilor, trebuie să ne aducem şi noi aportul personal prin voință şi lucrare. **Sf. Vasile cel Mare** spune că dacă Dumnezeu l-a creat pe om fără voia lui, El nu vrea să-l mântuiască fără voia şi contribuția sa la lucrarea mântuirii. De aceea, Sf. Scriptură ne îndeamnă: *„Lucrați cu frică şi cu cutremur la mântuirea voastră”* – **Filipeni 2,12**.

Dar despre mântuirea subiectivă se va trata într-un capitol următor.

Întreita slujire a Mântuitorului

1. Starea decăzută a lui Adam consta în alterarea chipului lui Dumnezeu în om, adică a celor trei puteri sufleteşti.
2. Pentru aceea, opera Mântuitorului are întreit aspect.
3. Cele trei slujiri sunt reunite deplin numai în Persoana Mântuitorului Hristos.
4. Slujirea arhierească a Mântuitorului se află în centrul operei Sale.
(pentru conținut vezi manualul pt. seminar Todoran-Zăgrean p.218-219).

Sf. Scriptură arată clar întreita slujire a Mântuitorului:

În Vechiul Testament, Mesia este vestit ca profet: *„Prooroc din mijlocul tău şi din fraţii tăi, ca şi mine, îţi va ridica Domnul Dumnezeul tău. Pe Acela să-L ascultaţi”* – **Deuteronom 18,15**;

„Iată, Sluga Mea, pe Care o spriijn, Alesul Meu, întru Care binevoieşte sufletul Meu. Pus-am peste El Duhul Meu şi El va propovădui popoarelor legea Mea” – **Isaia 42,1**;

ca preot: *„Juratu-S-a Domnul şi nu-I va părea rău: <<Tu eşti preot în veac după rânduiala lui Melchisedec>>”* – **Psalmi 109,4**;

ca împărat: *„Şi mare va fi stăpânirea Lui şi pacea Lui nu va avea hotar. Va împărăţi pe tronul şi peste împărăţia lui David până în veac”* – **Isaia 9,6**;

„Şi tu, Betleeme, casa Efratei, deşi eşti mic între miile Iudei, din tine va ieşi Stăpânitor peste Israel, iar obârşia Lui este dintru început, din zilele veşniciei” – **Miheia 5,1**;

„Bucură-te foarte, fiica Sionului, veseleşte-te, fiica Ierusalimului, căci, iată, Împăratul tău vine la tine drept şi biruitor, smerit şi călare pe mânzul asinei” – **Zaharia 9,9**.

Ceea ce s-a vestit în Vechiul Testament se împlineşte în Noul Testament.

În Noul Testament, Iisus Hristos apare ca profet la **Matei 13,57**: *„Iar Iisus le-a zis: Nu este prooroc disprețuit decât în patria lui şi în casa lui”*;

ca arhiereu: *„Pentru ei Eu Mă sfinţesc pe Mine Însumi, ca şi ei să fie sfinţiţi în adevăr”* – **Ioan 17,19**;

„După cum şi Fiul Omului nu a venit să I se slujească, ci ca Să slujească El şi să-şi dea sufletul răscumpărare pentru mulţi” – **Matei 20,28**;

„Drept aceea, având Arhiereu mare Care a străbătut cerurile, pe Iisus, Fiul lui Dumnezeu, să ţinem cu tărie mărturisirea” – **Evrei 4,14**;

„Un astfel de Arhiereu se cuvenea să avem: sfânt, fără răutate, fără de pată, osebit de cei păcătoşi şi mai presus decât cerurile” – **Evrei 7,26** şi

„Lucru de căpetenie este că avem aastfel de Arhiereu Care a şezut de-a dreapta tronului slavei în ceruri, slujitor Altarului şi Cortului celui adevărat” – **Evrei 8,1-2**;

şi ca împărat: *„Când va veni Fiul omului întru slava Sa şi toţi sfinţii îngeri cu El, atunci va şedea pe tronul slavei Sale”* – **Matei 25,31**;

„Atunci va zice Împăratul celor de-a dreapta: Veniţi, binecuvântaţii Tatălui Meu de moşteniţi împărăţia gătită vouă” – **Matei 25,34**;

„Iar Iisus stătea înaintea dregătorului. Şi l-a întrebat dregătorul: Tu eşti Împăratul iudeilor? Iar Iisus i-a răspuns: Tu zici” – **Matei 27,11**;

„Iisus a răspuns: Împărăţia Mea nu este din lumea aceasta” – **Ioan 18,36**;

despre toate slujirile: *„Din El, dar, sunteţi voi în Hristos Iisus, Care pentru noi S-a făcut înţelepciune de la Dumnezeu şi dreptate şi sfinţire şi răscumpărare”* – **I Corinteni 1,38**.

Dacă numele Iisus înseamnă Mântuitor, numele de Hristos înseamnă Uns. Şi pentru că, în Vechiul Tetament erau unşi numai profeții, preoții şi regii, Mântuitorul, concentrând în Persoana Sa, toate cele trei demnități, este Unsul prin excelență, în chip deosebit de ceilalți. El este Unsul lui Dumnezeu prin Duhul Sfânt: *„Duhul Domnului este peste Mine, pentru că Domnul M-a uns să binevestesc săracilor, M-a trimis să vindec pe cei zdrobiți cu inima, să propovăduiesc robilor dezrobirea şi celor orbi vederea; să slobozesc pe cei apăsați”* – **Isaia 61,1** sau **Luca 4,18**.

Chemarea profetică

1. În ce constă activitatea Mântuitorului ca profet?
2. Deosebirea dintre profeții Vechiului Testament şi Mântuitorul Hristos, profetul profeților.
3. Caracterul hristocentric al învățăturii Vechiului şi Noului Testament.
4. Temeiuri din Sf. Scriptură pentru chemarea profetică.
5. Iisus Hristos, Învățătorul prin excelență, singura cale care ne duce la Dumnezeu şi la mântuire.
6. Îndeplinirea chemării profetice de Mântuitorul Hristos, în mod direct şi indirect, în Biserică.

1. Prin chemarea profetică a Mântuitorului se înțelege activitatea Lui de învățător, prin care descoperă adevărul religios absolut despre Dumnezeu, despre legea morală, învățătura Lui fiind confirmată prin viața Lui ca pildă supremă de desăvârşire. Mântuitorul Însuşi spune despre Sine: *”Eu sunt Lumina lumii; cel ce Îmi urmează Mie nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieții”* – **Ioan 8,12** şi *”Că v-am dat vouă pildă ca, precum v-am făcut Eu vouă, să faceți şi voi”* – **Ioan 13,15** şi *”Iisus i-a zis: Eu sunt Calea, Adevărul şi Viața. Nimeni nu vine la Tatăl Meu decât prin Mine”* - **Ioan 14,6**. În calitatea Sa de Prooroc, Hristos este Calea care ne conduce la cunoştința adevărului despre Dumnezeu şi la dobândirea vieții veşnice. El este Calea pentru că ne descoperă adevărul dumnezeiesc mântuitor, ne dă pildă de urmat viața Sa şi ne dă şi puterea să-I urmăm Lui.

2. Ca şi profeții Vechiului Testament care îşi dovedeau trimiterea de la Dumnezeu prin minuni şi preziceri ale viitorului, şi Mântuitorul îşi însoțeşte propovăduirea Sa cu săvârşirea de minuni şi cu anunțarea unor evenimente viitoare. Dar Iisus Hristos este cel mai mare profet; El este profetul profeților. Pentru că în timp ce ceilalți profeți comunicau un adevăr parțial despre Dumnezeu aşa cum îl primeau de la Dumnezeu şi săvârşeau minuni nu cu puterea lor proprie, ci cu puterea primită de la Dumnezeu, Iisus Hristos descoperă oamenilor adevărul integral, El fiind însuşi Adevărul şi săvârşeşte minunile cu propria Sa putere. Ceilalți vestesc adevărul primit, Hristos Se vesteşte pe Sine, fiind Dumnezeu adevărat. De aceea, El este plinirea Revelației, Revelația absolută, desăvârşită.

Dacă proorocii Vechiului Testament comunicau un adevăr parțial despre Dumnezeu, adevărul integral este descoperit de Hristos. **Sf. Chiril al Alexandriei** spune: *„Legea tindea spre frumusețea Adevărului... iar Adevărul este Hristos, prin Care am dobândit intrarea şi am ajuns aproape de Tatăl, urcându-ne ca la un munte, la cunoştința adevărului”*. De asemenea, Ap. Pavel spune: *„Sfârşitul Legii şi al proorocilor este Hristos”* - **Romani 10,4**. Aşezământul Vechiului Testament a avut doar un rol pregătitor pentru primirea lui Mesia şi a învățăturii Sale: *„Legea ne-a fost călăuză spre Hristos”* – **Galateni 3,24**.

3. Învățătura dată de profeții Vechiului Testament are caracter hristocentric, fiind orientată spre Hristos; iar Hristos este *„dătătorul cunoştinței desăvârşite”* după **Sf. Chiril al Alexandriei**, El vestindu-Se pe Sine Însuşi, ca Dumnezeu adevărat. Centrul învățăturii Noului Testament este astfel

chiar Iisus Hristos. Prin venirea Mântuitorului în Noul Testament, Subiectul învățăturii Se identifică cu obiectul ei. Revelatorul, prin Întrupare, devine Revelația însăşi.

4. În Noul Testament, Iisus Hristos este înfățișat ca Învățător, profet mare, puternic în fapte şi în cuvânt – **Luca 24,19**. Iisus Hristos a venit în lume să ne împărtăşească învățătura desăvârşită despre Dumnezeu şi prin aceasta să dobândim viața veşnică conform **Ioan 17,3; Ioan 1,18 şi I Ioan 5,20.**

5. Hristos este Învățătorul şi Proorocul prin excelență, Care împărtăşeşte nu numai învățătura adevărată despre Dumnezeu, ci şi despre omul adevărat, aşa cum este el realizat în Hristos şi cum trebuie să ajungem toți ceilalți, adică starea bărbatului desăvârşit. Noi învățăm privind la Persoana Lui şi putem păşi pe urmele Lui stând în legătură cu El. El ne dă puterea de a urma Lui, dar este şi Modelul pe Care trebuie să-L urmăm. De aceea a spus: *„Eu sunt Calea, Adevărul şi Viața”*. În calitatea Sa de prooroc, Hristos este Calea care ne conduce către cunoştința adevăratului Dumnezeu şi a vieții veşnice.

6. Mântuitorul îndeplineşte chemarea profetică direct, predicând El Însuşi adevărul dumnezeiesc şi indirect, în Biserică, prin Apostolii Săi şi prin urmaşii acestora: episcopii şi preoții, pe care îi învață mereu şi îi luminează prin Duhul Sfânt pentru propovăduirea neîntreruptă şi corectă a adevărului dumnezeiesc până la sfârşitul veacurilor, potrivit făgăduinței Sale: *„Învățându-le să păzească toate câte v-am poruncit vouă, şi iată Eu cu voi sunt în toate zilele, până la sfârşitul veacului. Amin.”* – **Matei 28,20**.

(Lectură: Iisus Hristos Pantocrator” de D. Popescu, p.224-228).

Slujirea arhierească

1. Definirea şi necesitatea slujirii arhiereşti.
2. Roadele slujirii arhiereşti a Mântuitorului.
3. Temeiuri din Sf. Scriptură pentru slujirea arhierească.
4. Fundamentul şi cuprinsul Jertfei răscumpărătoare.
5. Diferite aspecte ale slujirii arhiereşti evidențiate în Sf. Scriptură.
6. Actualizarea permanentă a Jertfei de pe Cruce prin Sf. Liturghie.
7. Urmările secundare ale Jertfei de pe Cruce.
8. Continuarea slujirii arhiereşti de Mântuitorul în Biserică, mai ales prin Sf. Liturghie.
9. Hristos este arhiereul unic etern şi desăvârşit al Legii celei noi, adevăratul săvârşitor al lucrărilor sfinte în Biserică.

1. În centrul lucrării mântuitoare a lui Iisus Hristos se află slujirea arhierească, adică Jertfa de răscumpărare adusă de Fiul lui Dumnezeu întrupat pentru eliberarea omului din robia păcatului şi a morții şi pentru împăcarea lui cu Dumnezeu. Slujirea arhierească a Mântuitorului Hristos cuprinde toate suferințele îndurate de El de la Întrupare până la moarte, suferințe îndurate pentru mântuirea noastră.

Răul pricinuit de căderea lui Adam era atât de mare, încât omul nu se putea mântui singur, prin propriile sale puteri fiindcă prin păcat s-a tulburat întreaga ordine morală şi firea umană a fost afectată profund. Pentru mântuirea omului căzut, adică pentru refacerea comuniunii cu Dumnezeu prin iertarea păcatelor şi dobândirea vieții veşnice, a trebuit să Se întrupeze Fiul lui Dumnezeu. Astfel, Dumnezeu, în înțelepciunea Sa, împăcând dreptatea şi iubirea Lui față de om, a hotărât să mântuiască lumea prin Întruparea şi Jertfa Fiului Său. Jertfa curată a Fiului lui Dumnezeu întrupat a fost necesară pentru ridicarea omului căzut.

2. Prin opera Sa răscumpărătoare, Iisus Hristos desfiinţează păcatul strămoşesc şi urmările lui, ştergând deci orice vină pentru el (păcatul atrage totdeauna după sine vina, iar vina pedeapsa), precum şi principiul păcatului, adică pervertirea puterilor sufleteşti, prin restaurarea chipului lui Dumnezeu în om. Aplecarea spre păcat ce rămâne în om şi după însuşirea roadelor Jertfei Mântuitorului nu mai are caracter de păcat, ci dimpotrivă, dă prilej omului să se întărească prin biruinţa asupra ispitelor, ajutat fiind de harul divin (concupiscenţa – pofta rea – mijloc de a proba şi întări virtutea – Iacov 1,12).

Deci, prin Jertfa răscumpărătoare a Fiului lui Dumnezeu s-a desfiinţat păcatul strămoşesc (s-a şters ca şi cum nu s-ar fi săvârşit) şi omul a fost scos din robia păcatului şi a morţii (robie căci toţi se năşteau cu păcatul strămoşesc şi omul nu putea să dezrădăcineze păcatul din inimă, harul neajutându-l decât din afară, se realiza doar o dreptate exterioară), împăcându-se cu Dumnezeu. Pentru aceasta, în centrul lucrării mântuitoare a lui Iisus Hristos se află slujirea arhierească.

3. Revelaţia supranaturală ne arată clar că Jertfa Mântuitorului este jertfa adevărată, bineprimită de Dumnezeu pentru păcatele lumii conform **Isaia 53,4-8** sau *"Iată Mielul lui Dumnezeu, Cel ce ridică păcatul lumii!"* – **Ioan 1,29** sau: *"Fiul Omului n-a venit ca să I se slujească, ci ca El să slujească şi să-Şi dea sufletul Său preţ de răscumpărare pentru mulţi"* – **Matei 20,28** sau: *"Eu sunt pâinea cea vie, care s-a coborât din cer; de va mânca cineva pâinea aceasta, va trăi în veac, şi pâinea pe care Eu o voi da este trupul Meu, pe care îl voi da pentru viaţa lumii"* – **Ioan 6,51** sau: *"... Acesta este trupul Meu, care se frânge pentru voi..."* – **Luca 22,19** sau: *"... acesta este sângele Meu, al Legii celei Noi, care pentru voi şi pentru mulţi se varsă spre iertarea păcatelor"* – **Matei 26,28**.

4. Întruparea şi Jertfa Mântuitorului, deci slujirea Sa arhierească, îşi are fundamentul în iubirea nesfârşită a lui Dumnezeu faţă de oameni conform **Ioan 3,16**. În slujirea Sa arhierească sunt cuprinse toate durerile pătimite de Hristos datorită însuşirii de către El a firii umane căzute afară de păcat, deci şi ascultarea Sa (înseamnă tot suferinţă) ca om, adusă Tatălui, prin care a vindecat neascultarea lui Adam: *"Căci precum prin neascultarea unui om s-au făcut păcătoşi cei mulţi, tot aşa prin ascultarea unuia se vor face drepţi cei mulţi"* – **Romani 5,19**.

5. Uneori, din slujirea arhierească, este scoasă în evidenţă ascultarea Mântuitorului prin împlinirea desăvârşită a voii lui Dumnezeu până la moartea pe Cruce: *"S-a smerit pe Sine, ascultător făcându-Se până la moarte, şi încă moarte pe cruce"* – **Filipeni 2,8** sau *"Căci precum prin neascultarea unui om s-au făcut păcătoşi cei mulţi, tot aşa prin ascultarea unuia se vor face drepţi cei mulţi"* – **Romani 5,19**. Alteori este evidenţiată iubirea lui Hristos faţă de lume, ca temei al Patimilor şi al morţii Sale: *"Cel ce m-a iubit şi pe Sine Însuşi S-a dat pentru mine"* – **Galateni 2,20**. Iar alteori, se reliefează caracterul ispăşitor al Jertfei de pe Cruce, adusă în locul nostru, Domnul făcându-Se pentru noi *"blestem"* – **Galateni 3,13**, vărsându-Şi sângele ca *"preţ de răscumpărare pentru lume"* – **Romani 3,25** şi **II Corinteni 5,21**.

6. Jertfa Mântuitorului pe Cruce se actualizează permanent până la sfârşitul veacurilor prin Jertfa Euharistică, după porunca Mântuitorului: *"Aceasta să o faceţi spre pomenirea Mea!"* – **Luca 22,19** şi **I Corinteni 11,25-26**. Actualizarea permanentă a Jertfei Mântuitorului pe sfintele altare a fost prezisă de profetul **Maleahi 1,11**.

7. Jertfa Mântuitorului, pe lângă scopul ei principal care este răscumpărarea omului căzut şi împăcarea lui cu Dumnezeu, mai are şi unele scopuri sau urmări secundare:

1. Să adeverească mesianitatea Sa şi învăţătura Sa dumnezeiească.
2. Să sfinţească Legea cea nouă, Noul Legământ dintre Dumnezeu şi oameni prin sângele Său dumnezeiesc, după cum şi Vechiul Legământ fusese întărit prin sângele jertfelor de animale.
3. Să dovedească prin faptă nemărginita Sa iubire faţă de lume.
4. Să înlăture părerea falsă a iudeilor despre un Mesia lumesc, aşteptat ca Eliberator naţional şi Împărat pământesc pentru că spune Mântuitorul: *"Împărăţia Mea nu este din lumea aceasta"* – **Ioan 18,36**.

5. Ca să ne dea nouă pildă desăvârşită de umilinţă, de ascultare, de răbdare şi lepădare de sine – **Filipeni 2,6-8**: *"Care, Dumnezeu fiind în chip, n-a socotit o ştirbire a fi El întocmai cu Dumnezeu, ci S-a deşertat pe Sine, chip de rob luând, făcându-Se asemenea oamenilor, şi la înfăţişare aflându-Se ca un om, S-a smerit pe Sine, ascultător făcându-Se până la moarte, şi încă moarte pe cruce".*

8. Slujirea arhierească, ca întreaga operă mântuitoare, e continuată de Mântuitorul şi după Înălţarea Sa la cer, în mod deosebit, prin actualizarea Jertfei de pe Cruce în Biserică în Sf. Liturghie în chip nesângeros. În Sf. Liturghie, Hristos este Jertfitor şi totodată Jertfă şi Primitor; Cel ce Se aduce şi Cel ce primeşte. Astfel El Îşi continuă lucrarea arhierească până la sfârşitul veacului, Hristos fiind unicul arhiereu etern şi desăvârşit.

9. Sf. Scriptură numeşte pe Iisus Hristos *"arhiereu după rânduiala lui Melchisedec"* – **Psalmi 109,4**. Preoţia lui Aaron o primeau doar descendenţii din neamul lui Aaron, în timp ce Hristos este cel dintâi arhiereu al aşezământului celui nou şi nu are nici înaintaşi, nici urmaşi, pentru că arhieria Noului Testament este o arhierie nouă, desăvârşită, deosebită de cea a Vechiului Testament. Înaintea lui Hristos nu a existat alt arhiereu al Legii noi şi nici după El. El este arhiereu veşnic şi desăvârşit, săvârşind toate lucrările sfinte în Biserică prin Duhul Sfînt, slujitorii Bisericii sunt organe văzute ale Preotului nevăzut Care este Hristos.

Demnitatea împărătească a lui Iisus Hristos

1. Evidenţierea slavei dumnezeieşti a lui Iisus Hristos prin demnitatea Sa împărătească.
2. Temeiuri pentru demnitatea Sa împărătească – profeţiile mesianice şi mărturii din Noul Testament.
3. Manifestarea demnităţii împărăteşti a lui Iisus Hristos:
    a. în timpul vieţii Sale pământeşti;
    b. după moartea Sa.
4. Continuarea demnităţii Sale împărăteşti în Biserică, prin ierarhia bisericească.

1. În timp ce prin chemarea profetică şi slujirea arhierească, Iisus Hristos Îşi manifestă mai mult starea de chenoză, prin demnitatea Sa împărătească se evidenţiază măreţia şi puterea Lui ca Dumnezeu adevărat, calitatea Sa de Creator şi Stăpân al întregului univers, Căruia toate se supun, având putere deplină asupra naturii, a vieţii şi a morţii. El este, aşadar, Împărat duhovnicesc, Împărat ceresc, Împărat al împăraţilor.

2. Demnitatea Sa împărătească este afirmată întâi de profeţiile mesianice ale Vechiului Testament, apoi de unii dintre contemporanii Săi şi de El Însuşi.

În profeţiile Vechiului Testament, Mesia este înfăţişat ca împărat veşnic, care stă pe tronul lui David, judecând şi făcând dreptate peste tot pământul şi împărtăşind bunuri dumnezeieşti tuturor neamurilor:

- *"Împărat peste Sion"* – **Psalmi 2,5**;
- *"Împăratul Mesia şi împărăţia Lui vor străluci peste toate împărăţiile pământului"* – **Psalmi 71,10-11**;
- *"împărăţia Lui va fi împărăţia dreptăţii şi a păcii"* – **Isaia 32,1**;
- *"Iată, vin zile, zice Domnul, când voi ridica lui David Odraslă dreaptă şi va ajunge rege şi va domni cu înţelepciune: va face judecată şi dreptate pe pământ"* – **Ieremia 23,5**;

În Noul Testament, Iisus Hristos este numit împărat de îngerul Gavriil: *"Şi va împărăţi peste casa lui Iacov în veci şi Împărăţia Lui nu va avea sfârşit"* – **Luca 1,33**.

Magii de la Răsărit Îl caută să I se închine ca unui împărat: *"Unde este regele iudeilor căci am văzut steaua şi am venit să ne închinăm Lui?"* – **Matei 2,2** şi: *"S-au închinat Lui şi I-au adus daruri"* – **Matei 2,11**.

Iisus Hristos Îşi recunoaşte demnitatea împărătească înaintea lui Pilat: *"Iar Iisus stătea înaintea dregătorului. Şi L-a întrebat dregătorul, zicând: Tu eşti regele iudeilor? Iar Iisus i-a răspuns: Tu zici"* – **Matei 27,11** sau: *"Împărăţia Mea nu este din lumea aceasta"* – **Ioan 18,36**. Demnitatea împărătească şi-o descoperă Iisus Apostolilor şi după Înviere: *"Datu-Mi-s-a toată puterea, în cer şi pe pământ"* – **Matei 28,18**. Sf. Apostol Pavel Îl numeşte pe Hristos: *"Împăratul împăraţilor şi Domnul domnilor"* – **I Timotei 6,15**.

3a. În timpul vieţii Sale pământeşti, Mântuitorul Şi-a arătat demnitatea Sa împărătească prin numeroasele minuni, prin puterea cu care învăţa poporul, pentru că cele trei slujiri nu erau despărţite şi se îmbinau într-o operă unitară: El *"învăţa ca unul care are putere şi nu ca învăţătorii lor"* – **Matei 7,29**. De asemenea, demnitatea împărătească şi-a arătat-o prin poruncile dumnezeieşti pe care le-a dat pentru cei ce vor să-şi câştige mântuirea, prin întemeierea Bisericii ca organ de mântuire şi sfinţire a credincioşilor, prin principiile de organizare şi conducere a Bisericii, zidită fiind pe temelia Apostolilor şi a proorocilor, adică pe credinţa şi învăţătura lor.

b. Însă, demnitatea împărătească a lui Iisus Hristos este arătată deplin după moartea Sa. Întâi, prin coborârea la iad prin care a slobozit pe drepţii ţinuţi în legăturile iadului, surpând astfel puterea morţii şi a diavolului. Apoi prin Învierea Sa din morţi, minune la care conlucrează şi Tatăl şi Duhul Sfânt; precum şi Înălţarea Sa la cer şi şederea de-a dreapta Tatălui, desigur după firea omenească, căci după firea dumnezeiască, El este nedespărţit şi egal cu celelalte două Persoane ale Sf. Treimi.

4. Continuarea demnităţii Sale împărăteşti şi după Înălţarea la cer se face în Biserică; precum şi celelalte două slujiri, prin ierarhia bisericească, aceasta fiind investită cu puterea harică pentru continuarea întreitei slujiri a Mântuitorului. Astfel, slujitorii sfinţiţi învaţă pe credincioşi adevărul dumnezeiesc, îi sfinţesc prin Sf. Taine şi călăuzesc sufletele spre mântuire (această ultimă misiune corespunde demnităţii împărăteşti a Mântuitorului). Dar prin ierarhia bisericească, Însuşi Hristos, în chip nevăzut, Îşi continuă opera Sa mântuitoare, fiind permanent prezent în Biserică, pe care o conduce în chip nevăzut.

Alte acte ale demnităţii Sale împărăteşti care vor avea loc în viitor sunt: Judecata universală şi reînnoirea întregii creaţii, urmată de împărăţirea veşnică cu drepţii.

(Lectură: "Predici la marile sărbători" de Ierotei Vlahos, p.196-197).

Răscumpărarea şi aspectele ei

Răscumpărarea este mântuirea obiectivă realizată de Iisus Hristos, începând cu Întruparea Sa, continuând cu întreita Sa slujire şi culminând cu Răstignirea şi Învierea Sa din morţi, prin care omul este restabilit în starea de comuniune personală cu Dumnezeu.

Opera de răscumpărare este deosebit de bogată şi cuprinde o mulţime de înţelesuri. Urmând Sf. Părinţi, teologia ortodoxă rezumă numeroasele teorii privind sensurile răscumpărării şi reliefează astfel trei aspecte fundamentale ale acestui minunat act dumnezeiesc care este Răscumpărarea omului.

Aceste trei aspecte sunt: de jertfă, ontologic şi recapitulativ.

Aspectul de jertfă

1. Cele două direcţii cuprinse în aspectul de jertfă: către Dumnezeu şi către om.
2. Cel mai important aspect al Răscumpărării – cel de jertfă. Prin ascultarea desăvârşită a Fiului lui Dumnezeu de Tatăl şi moartea Sa pe Cruce este reevidenţiată în ochii oamenilor slava lui Dumnezeu şi este pedepsit suprasuficient păcatul oamenilor.
3. Mântuitorul Hristos, Cel fără de păcat, suportând moartea din iubire pentru noi, El a repurtat biruinţa asupra morţii pentru toţi oamenii. Moartea Sa s-a transformat în izvor de viaţă pentru toţi cei ce se mântuiesc.

1. Sub acest aspect, opera de răscumpărare a lui Iisus Hristos este îndreptată, pe de o parte, către Dumnezeu, fiind jertfa fără prihană, jertfa curată a lui Dumnezeu – Omul. La această direcţie a lucrării mântuitoare se referă, mai ales, termenul de jertfă. Chiar cuvântul "jertfă" înseamnă dar, ofrandă adusă unei fiinţe superioare şi presupune existenţa unui Primitor. Prin jertfă se stabileşte o relaţie între cel ce o oferă şi cel ce o primeşte.

Despre aceasta Sf. Scriptură mărturiseşte: *"Sângele lui Hristos, Care S-a adus pe Sine jertfă fără prihană lui Dumnezeu"* – **Evrei 9,14** şi: Hristos *"S-a dat pe Sine pentru noi prinos şi jertfă lui Dumnezeu, întru miros de bună mireasmă"* – **Efeseni 5,2**.

Pe de altă parte, răscumpărarea adusă de Mântuitorul are şi o direcţie către om, ca ridicare a pedepsei pentru păcat. Tatăl Însuşi L-a dat pe Fiul Său la moarte, L-a făcut jertfă pentru păcat, L-a împovărat cu blestemul lumii şi L-a pedepsit în locul lumii: *"Că aşa de mult a iubit Dumnezeu lumea, încât pe Fiul Său L-a dat..."* – **Ioan 3,16**. Iar în alt loc: *"El este jertfa de ispăşire pentru păcatele noastre şi nu numai pentru ale noastre, ci şi pentru ale lumii întregi"* – **I Ioan 2,2**.

Astfel, Jertfa Mântuitorului este în acelaşi timp omagiere a lui Dumnezeu, dar şi pedeapsă pentru păcat.

2. Întreaga lucrare răscumpărătoare a lui Iisus Hristos are un profund caracter de jertfă. Jertfa lui Hristos privită ca omagiu adus lui Dumnezeu este expresia ascultării totale de Dumnezeu (în slujirea arhierească sunt cuprinse toate durerile suferite cu scopul împlinirii ascultării de Dumnezeu). Această ascultare, venind din partea Fiului lui Dumnezeu şi având prin aceasta o valoare infinită, este cea mai impresionantă ofrandă adusă lui Dumnezeu Tatăl pentru vindecarea neascultării lui Adam şi pentru a ridica pe om din răul în care căzuse. Consecinţa neascultării s-a răsfrânt, în primul rând, în relaţia dintre om şi Dumnezeu. Neascultarea oamenilor a întunecat în ochii lor maiestatea infinită a lui Dumnezeu. Neîmplinind voia lui Dumnezeu, omul a întors spatele lui Dumnezeu, s-a depărtat de izvorul vieţii şi al binelui, crezând că îşi poate găsi fericirea fără El. Nu s-a micşorat slava lui Dumnezeu, dar pentru oameni, nedându-I cinstea cuvenită, ea s-a ascuns de la ochii lor, s-a întunecat vederea lui Dumnezeu. Pentru a fi reevidenţiată maiestatea divină trebuia din nou împlinită ascultarea desăvârşită de Dumnezeu, adică până la moarte. Această ascultare, însă, nu o putea oferi niciun om, dată fiind universalitatea păcatului strămoşesc, toţi fiind robi ai păcatului şi ai diavolului şi *"fii ai mâniei"* divine – **Efeseni 2,3**, omul neputându-se izbăvi prin propriile puteri datorită viciozităţii naturii umane. Ci ea trebuia împlinită de cineva care să fie şi om, pentru ca opera de mântuire să fie adusă şi din partea oamenilor, dar şi Dumnezeu, ca prin aceasta să-i dea o valoare infinită.

Această redescoperire a maiestăţii lui Dumnezeu în faţa noastră o cerea Dumnezeu Însuşi, dar nu pentru El, căci El putea fi fericit şi fără ca noi să-I vedem maiestatea Lui, ci o socotea Dumnezeu necesară pentru mântuirea noastră, adică pentru restabilirea unei comuniuni de iubire între noi şi Dumnezeu. Iar dacă Dumnezeu socotea necesară această reevidenţiere a măririi Sale pentru mântuirea noastră, El a luat iniţiativa pentru a o împlini, trimiţând în lume pe Fiul Său, ca El Însuşi prin ascultarea Sa desăvârşită să ne reevidenţieze mărirea lui Dumnezeu. Astfel, privind împlinirea deplină a voii lui Dumnezeu de către Fiul Său adusă până la moartea pe Cruce, să înţelegem mărirea Celui de

Care ascultă. În aceasta își vede Fiul împlinită misiunea Sa pe pământ, în preamărirea Tatălui: *"Eu Te-am preamărit pe Tine pe pământ, lucrul pe care Mi l-ai dat să-l fac, l-am săvârşit"* – **Ioan 17,4** şi: *"Iată, vin, ca să fac voia Ta, Dumnezeule"* – **Evrei 10,8**.

Dar nu era de ajuns ca Hristos să dea lui Dumnezeu o ascultare pe care nu i-o dădeau oamenii şi prin aceasta să-i atragă şi pe ei la ascultare. În cazul acesta, ascultarea lui Hristos s-ar fi putut interpreta ca un exemplu de cum trebuiau să se poarte oamenii de aici înainte. Primirea oamenilor în comuniunea lui Dumnezeu ar fi apărut ca fiind condiționată doar de întoarcerea lor, fără ca păcatul să fie pedepsit. Şi în acest caz maiestatea lui Dumnezeu ar fi apărut micşorată.

În realitate însă, Dumnezeu nu a lăsat păcatul nepedepsit. L-a pedepsit foarte sever pentru a se vedea gravitatea lui. Iar pedeapsa dată de Dumnezeu pentru păcat este moartea căci *"Plata păcatului este moartea"* – **Romani 6,23**, aşa cum i-a făcut cunoscut omului şi înainte de cădere: *"în ziua în care vei mânca din el, vei muri negreşit"* – **Geneză 2,17**. Păcatul oamenilor trebuia pedepsit deci cu moartea pentru a fi iertat. Nu ajungea deci numai ascultarea Domnului, ci El trebuia să sufere pedeapsa cea mai grea, pedeapsa deplină, pe care o aveau de suferit oamenii pentru el, adică moartea. Astfel a plătit El deplin datoria în locul nostru. Suportând El, Cel ce era nu numai om, ci şi Dumnezeu, moartea ca pedeapsă, s-a evidențiat mărirea lui Dumnezeu mai mult decât se acoperise prin păcatul oamenilor. În Hristos s-a pedepsit deci suprasuficient păcatul oamenilor.

3. Dar Cel ce suporta moartea era fără păcat, deci nu o suporta ca pedeapsă pentru El, ci din iubire pentru noi. De aceea, moartea nu L-a putut ține, încât Dumnezeu Însuşi S-a preamărit înviind Hristos din morți. Întrucât moartea suportată de Hristos era o moarte pentru păcatele lumii, era o moarte dreaptă, cuvenită, dar întrucât o suporta Fiul lui Dumnezeu întrupat, Cel ce era fără de păcat, moartea Lui era nedreaptă, necuvenită. De aceea, moartea dreaptă, cuvenită s-a transformat în El în moarte nedreaptă, necuvenită şi, ca atare, a fost biruită.

A fost cu dreptate ca osânda morții să cadă şi asupra lui Iisus pentru că luând firea omenească, peste toată această fire trebuia să cadă osânda morții. Dreptatea s-a satisfăcut şi în cazul Lui. Dar iarăşi a fost cu dreptate ca Iisus, fiind personal fără păcat, Tatăl să nu-L lase pe El, ca om, să fie ținut de moarte. Astfel, cu dreptate a murit pentru lume, cu dreptate a înviat personal, Iisus a învins moartea cu dreptate. Dar din faptul că Fiul lui Dumnezeu S-a făcut om şi a primit moartea ca să o biruiască, deşi El ar fi putut rămâne neîntrupat şi fără de moarte, se înțelege că biruința morții nu a repurtat-o pentru El personal, ci pentru oameni.

Suferind moartea pentru oameni, maiestatea lui Dumnezeu a fost redescoperită în ochii făpturii şi moartea a fost biruită pentru toți oamenii. Moartea lui Hristos s-a transformat în izvor de viață pentru toți cei cuprinşi în umanitatea Sa îndumnezeită.

(Lectură: "Predici la marile sărbători" de Ierotei Vlahos, p.192-194; 197-198).

Aspectul ontologic

1. Acest aspect evidențiază direcția operei mântuitoare a lui Iisus Hristos spre firea Sa umană.

2. Ascultarea lui Hristos ca om a dus la perfecționarea ontologică a firii Sale până la îndumnezeire.

3. Iisus Hristos Şi-a asumat firea umană căzută cu afectele ireproşabile, afară de păcat.

4. Iisus Hristos – Noul Adam – este primul om care a depăşit slăbiciunile firii umane şi a dus firea Sa la nepătimire.

5. Îndumnezeirea firii umane au primit-o spiritual toți oamenii prin Iisus Hristos, tuturor fiindu-le deschisă calea spre sfințenie.

1. A doua direcţie a operei mântuitoare a lui Iisus Hristos este cea către natura omenească a Mântuitorului. Prin ascultarea Sa desăvârşită faţă de Dumnezeu dusă până la moartea pe Cruce, Iisus Hristos a desăvârşit firea omenească însuşită de El până la îndumnezeire. Aspectul ontologic al răscumpărării se referă la această perfecţionare internă, fiinţială, ontologică a firii omeneşti asumate de Mântuitorul, prin jertfa Sa.

Teologia catolică şi protestantă recunosc operei de răscumpărare a Mântuitorului doar valoarea de jertfă, de satisfacţie substitutivă oferită lui Dumnezeu Tatăl pentru ofensa adusă Lui de oameni. Astfel, ascultarea şi moartea lui Hristos au, în concepţia lor, numai o valoare de schimb, de echivalenţă juridică.

2. Teologia ortodoxă afirmă, însă, că ascultarea şi moartea Mântuitorului au avut nu doar caracterul unei echivalenţe juridice, ci şi o însemnătate ontologică. Ascultarea şi jertfa au ridicat în acelaşi timp firea umană în Hristos Iisus din starea ei de slăbiciune la nestricăciune. În general, cine ascultă de Dumnezeu şi se jertfeşte Lui nu rămâne meschimbat în firea sa, ci şi-o înalţă. Dumnezeu cere omului împlinirea anumitor porunci. Prin împlinirea lor, omul slăveşte pe Dumnezeu, dar se şi desăvârşeşte. Neascultarea omului de Dumnezeu a produs în natura lui o stare de stricăciune ce se termina fatal cu moartea. Ascultarea lui Hristos de Dumnezeu şi moartea Lui ca jertfă au produs în firea umană asumată de El la Întrupare o continuă perfecţionare până la îndumnezeirea ei. Umanitatea lui Hristos, datorită unirii ei ipsotatice cu firea dumnezeiască în persoana Fiului lui Dumnezeu, se umple progresiv de energiile divine ale Duhului Sfânt, Care este totdeauna cu Fiul. Sf. Părinţi socotesc că în Întrupare este dată potenţial întreaga îndumnezeire a firii umane şi deci începutul mântuirii noastre.

3. Firea umană pe care a luat-o Iisus nu a fost de la început nestricăcioasă şi fără afecte. Iisus Hristos a luat firea noastră după cădere dar fără de păcat. Aceasta din două motive: pentru că pe aceasta a venit să o mântuiască, nu pe cea dinainte de cădere şi pentru că numai aşa El este pentru noi pildă de luptă cu ispita.

Spunând că Iisus a luat firea umană căzută, însă fără de păcat, Sf. Părinţi înţeleg prin aceasta că firea umană a lui Iisus a avut afectele care au pătruns în firea noastră după păcat, dar nu a avut şi păcatul însuşi. Păcatul stă în înclinarea voinţei spre rău, afectele într-o slăbiciune a firii cum ar fi: pofta şi plăcerea de a mânca, trebuinţa de somn, întristarea, frica de moarte etc. În Iisus Hristos aceste afecte nepăcătoase erau subordonate strict voinţei Lui; trebuinţele fireşti erau satisfăcute doar atât cât era necesar.

Sf. Maxim Mărturisitorul lămureşte clar aceasta spunând că afectele sunt de două feluri: de plăcere şi de durere. În Adam dinainte de cădere nu a existat nici plăcerea, nici durerea simţuală, ci numai plăcerea spirituală. Plăcerea şi durerea simţuală au pătruns prin păcat ca o trăsătură animalică, iraţională din firea umană, plăcerea ducând spre păcat, durerea reacţionând împotriva lui şi îndemnând pe om la ridicarea spre viaţa spirituală. Plăcerea este legată fiinţial de păcat, iar durerea numai indirect. Plăcerea este un păcat întrucât este o preocupare de cele simţuale şi o uitare de Dumnezeu. Primul păcat a constat dintr-o plăcere şi de atunci la obârşia fiecărui om stă o plăcere care este un păcat. Plăcerea se cere repetată. Dumnezeu, voind mântuirea omului, a înfipt în plăcere contrariul ei, durerea, ca pe un mijloc de pedepsire, de oprire şi de nimicire a plăcerii. Durerea se repetă pentru că şi plăcerea se repetă. Omul, în loc de a învăţa din durerea care se dezvoltă din plăcere, de a nu mai căuta o altă plăcere, dimpotrivă fuge de durere în braţele plăcerii. Dar această plăcere naşte o nouă durere. Şi aşa ultima durere este moartea, prin care Dumnezeu pune, în sfârşit, capăt acestui cerc vicios, acestei reveniri necontenite a omului la plăcere. Dar nici moartea nu mântuieşte, pentru că nici durerea supremă a morţii nu-l face pe om să se rupă măcar în ultimile clipe deplin de plăcere, ci dacă ar putea, ar fugi şi acum de durerea morţii într-o nouă plăcere.

4. La Iisus Hristos s-a produs ridicarea din acest cerc vicios prin prezenţa Dumnezeirii în El. În Iisus Hristos nu a existat înclinaţie spre păcat sau spre plăcere simţuală. De aceea, El nici nu a

căutat să fugă de durere, ci a rezistat în ea până la capăt. El a suportat o durere mai mare decât a tuturor oamenilor căci a experiat în Sine grozavele urmări ale păcatului şi S-a cutremurat cu sensibilitatea Lui dumnezeiască şi cu iubirea neasemuită de oameni, mai mult decât oricine altul, de nefericirea în care au căzut oamenii. Suportând durerea mai mult ca orice om, a scos şi durerea din fire şi a adus firea spre nepătimire. Căci cu cât suportă cineva o mai mare durere până la capăt cu atât este mai tare.

Asumând toate slăbiciunile, suferinţele naturii umane căzute, Iisus Hristos le-a depăşit, ridicându-Şi firea Sa umană la o nouă condiţie mult superioară, la nestricăciune, desăvârşind-o ontologic. Iisus Hristos este primul om – Noul Adam Care a reuşit să depăşească slăbiciunile firii umane, să iasă din cercul vicios plăcere – durere, deschizând astfel calea perfecţionării şi nemuririi pentru toţi oamenii.

Nepătimirea totală a primit-o Iisus ca om după ce a trecut prin durerea supremă a morţii. Prin moarte, Iisus trece la Înviere care înseamnă totodată îndumnezeirea deplină a firii Lui umane după ce S-a pregătit treptat pentru aceasta, dobândind nepătimirea. Moartea lui Iisus a fost trecere spre Înviere pentru că nu a fost moarte obişnuită, ci deşi era suportată ca pedeapsă pentru păcatele lumii, El însă fiind fără de păcat, fiind Dumnezeu, moartea nu L-a putut ţine, ci a fost biruită de El.

În Iisus Hristos, firea umană, întărită fiind de Dumnezeirea Sa cu care era unită ipostatic, a învins stricăciunea şi moartea şi a ajuns la nestricăciune şi nemurire.

5. Această îndumnezeire a firii omeneşti au primit-o virtual, potenţial, toţi oamenii prin Iisus Hristos. Şi noi primim prin încordarea voinţei noastre, aceeaşi putere supranaturală după har pe care a avut-o Iisus după ipostas, pentru a birui ispitele şi păcatul, fiindu-ne deschisă tuturor calea spre desăvârşire, spre îndumnezeire. Hristos cel înviat iradiază permanent putere şi viaţă dumnezeiască tuturor celor ce cred în El şi intră în comuniune cu El prin împlinirea poruncilor dumnezeieşti căci *"Dumnezeu Se află ascuns în poruncile Sale"* spune **Sf. Marcu Ascetul**.

Jertfa Mântuitorului a însemnat sfinţirea firii Sale umane, având ca ţel, însă, mântuirea şi sfinţirea noastră: *"Eu pentru ei Mă sfinţesc pe Mine Însumi ca şi ei să fie sfinţiţi în adevăr"* – **Ioan 17,19**. Iar **Sf. Atanasie cel Mare** spune: Prin Înălţare *"a venit Domnul ca să ne deschidă drumul la ceruri,... căci nu Cuvântul avea trebuinţă de deschiderea porţilor, ci noi... noi pe care ne-a urcat prin trupul Său propriu"*.

Aspectul recapitulativ

1. Acest aspect se referă la cuprinderea noastră tainică în Hristos şi în opera Lui mântuitoare.
2. Temeiuri din Sf. Scriptură şi tradiţionale pentru aspectul recapitulativ.
3. Mântuirea noastră subiectivă este o prefacere a unirii noastre virtuale cu Hristos într-o unire actuală prin credinţă şi lucrare.
4. Numirea de "Adam cel nou" dată lui Hristos ne ajută să înţelegem această taină, El fiind izvorul permanent al vieţii noastre însănătoşite.
5. Din iubire, Fiul lui Dumnezeu S-a legat fiinţial de noi, oamenii, prin Întrupare.

Unirea noastră cu Hristos este o unire reală, prin aceasta Hristos ne-a mântuit obiectiv.

1. Opera de răscumpărare a Mântuitorului are şi un aspect recapitulativ prin care este îndreptată spre oameni. Aspectul acesta se referă la cuprinderea, concentrarea noastră tainică în Hristos şi în opera Lui mântuitoare strâns unită cu Persoana Sa. Sub acest aspect, Hristos în tot ce a făcut cât a trăit pe pământ, începând cu Întruparea, vieţuirea modestă ca om, Patimile şi Moartea Sa pe Cruce, ne-a cuprins virtual pe noi toţi. Jertfindu-Se ca om şi îndumnezeindu-Se, noi toţi am fost aduşi jertfă şi îndumnezeiţi într-un chip virtual, duhovnicesc.

Întrupându-Se Fiul lui Dumnezeu Şi-a însuşit firea omenească în mod real, dar în această fire suntem cuprinşi toţi oamenii în mod virtual, duhovniceşte, astfel încât prin jertfa şi îndumnezeirea firii umane în Hristos, toţi am fost aduşi jertfă şi îndumnezeiţi în mod virtual.

2. Această relaţie a noastră cu Hristos, datorită firii Sale umane, o arată clar Revelaţia divină: *"Dumnezeu, bogat fiind în milă, pentru multa Sa iubire cu care ne-a iubit pe noi, cei ce eram morţi prin greşelile noastre, ne-a făcut vii împreună cu Hristos... şi împreună cu El ne-a sculat şi împreună ne-a aşezat întru cele cereşti în Hristos Iisus"* – Efeseni 2, 4-6. Iar în canonul Paştilor se cântă: *"Ieri m-am îngropat împreună cu Tine, Hristoase, astăzi mă scol împreună cu Tine, înviind Tu; răstignitu-m-am ieri împreună cu Tine, Însuţi împreună mă preamăreşte, Mântuitorule, întru împărăţia Ta"*.

3. În mod tainic, Iisus Hristos ne-a cuprins pe toţi în tot ce a făcut cât a trăit pe pământ, recapitulându-ne virtual în El. Astfel, mântuirea noastră subiectivă, personală nu este altceva decât însuşirea de fiecare dintre noi a ceea ce avem deja virtual în Hristos de la început. În mântuirea personală noi actualizăm printr-o repetare tainică, prin Sf. Taine în Biserică, fiecare act prin care El a urcat cu noi treptele mântuirii. Iar faptul că ne-a cuprins în tot ce a făcut cât a vieţuit ca om până la Înălţarea la cer, înseamnă că ne-a unit cu El virtual încă de la Întrupare. Mântuirea noastră este deci o prefacere a unirii noastre virtuale cu Hristos într-o unire actuală, personală prin voinţă şi credinţă. Dar, ceea ce trebuie reţinut este că, înainte de a ne atrage prin credinţă în procesul mântuirii personale, Hristos ne-a cuprins tainic în tot ce a făcut.

Text facultativ: Adunarea noastră în Sine, Hristos nu o face printr-o acţiune exercitată asupra noastră în mod exterior, ci prin faptul că ne umple de iubire şi de pace. Iisus Hristos restabileşte în fiecare făptură raţională care se alipeşte de El, forţa iubirii unificatoare. Iisus Hristos văzut ca Raţiune şi Iubire unificatoare a tuturor este El Însuşi Biserica, pentru că Biserica este modul prin care puterea unificatoare a lui Hristos trece din virtualitate în actualitate pe măsură ce se restabileşte în cei care se adună în Sine iubirea lor faţă de El şi întreolaltă. (**fac.**)

4. Modul cuprinderii noastre virtuale în Hristos depăşeşte înţelegerea omenească, rămânând o mare taină. Numirea ce se dă lui Hristos, aceea de *„noul Adam"* sau *„Adam cel de pe urmă"* – **I Corinteni 15,45** sau **I Corinteni 15,22** – ne ajută să ne apropiem de această taină.

Hristos deţine faţă de omenire poziţia unui nou Adam care ne cuprinde pe toţi cum ne-a cuprins Adam cel vechi.

Text facultativ: **V. Lossky** scrie: *„Hristos prezintă Tatălui totalitatea universului reunită în El, ca un nou Adam cosmic, unind creatul cu necreatul. În această înţelegere a lui Hristos, Adam cel nou, Unificator şi Sfinţitor al fiinţei create... Dumnezeu prevăzuse căderea lui Adam şi Fiul lui Dumnezeu a fost Mielul jertfit înainte de veci, în voinţa preexistentă a Treimii"* (**fac.**).

Mai mult chiar decât primul Adam, pentru că din Adam cel vechi primim existenţa în mod indirect (prin părinţi şi de fapt tot de la Dumnezeu), iar din Hristos, Adam cel nou, primim adevărata noastră existenţă umană, fiecare direct. Hristos are existenţa noastră a tuturor în Sine căci prin El *„toate s-au făcut. Întru El era viaţa..."* – **Ioan 1,3-4**. În Dumnezeu Cuvântul era cuprinsă de la început toată creaţia *„pentru că de la El şi prin El şi întru El sunt toate"* – **Romani 11,36**. Iar când omul s-a îndepărtat de Dumnezeu, Fiul lui Dumnezeu, întrupându-Se, S-a pogorât între oameni pentru a reface legătura dintre El şi oameni. Astfel, Hristos este izvorul permanent din care primim toţi viaţa cea nouă, însănătoşită, pentru că opera Sa de mântuire este echivalentă cu o recreaţie a lumii. Şi trebuie să rămânem permanent într-o comuniune directă cu El prin credinţă ca să continuăm să existăm ca adevăraţi oameni.

Această numire a lui Hristos, de Adam cel nou, este uşor de înţeles dacă ţinem seama de faptul că *„Adam cel de pe urmă"* – Hristos – este anterior lui Adam cel dintâi. Căci primul om a fost creat după chipul veşnic al lui Adam cel de pe urmă – Hristos, Dumnezeu cel întrupat. (Pentru că în Dumnezeu a existat totdeauna planul mântuirii prin Întruparea Fiului, Dumnezeu ştiind din veşnicie

că omul va cădea. Deci şi chipul pe care avea să-l ia Hristos era existent din veci în Dumnezeu, fiind ştiut de El. După chipul veşnic al lui Hristos, a fost de fapt creat primul om).

5. În aspectul recapitulativ al Răscumpărării se manifestă iubirea compătimitoare a lui Hristos față de cei pe care şi i-a făcut fraţi prin Întrupare. Prin iubire, Hristos este legat în mod real de noi toţi pentru că fundamentul Întrupării Fiului, al întregii opere mântuitoare este iubirea nemărginită a lui Dumnezeu față de om. Prin iubire Hristos s-a legat ontologic, fiinţial, de noi, oamenii, întrupându-Se. Unirea noastră cu Hristos este o unire reală, nu o unire în sensul unei comuniuni omeneşti de la distanță, ci este o identificare cu Persoana Mântuitorului Hristos conform **Ioan 14,23**: *„Dacă Mă iubeşte cineva, va păzi cuvântul Meu şi Tatăl Meu îl va iubi şi vom veni la el şi locaş la el ne vom face”*; **Ioan 15,4**: *„Rămâneţi în Mine şi Eu în voi”*.

Noi nu suntem cuprinşi în Hristos într-o unitate indistinctă care ne anulează ca persoane proprii, ci suntem cuprinşi în El relaţional. El este centrul sistemului de relaţii cu noi. El Se simte legat de noi şi tot ce face, face virtual cu noi toţi dacă vrem să primim. Iar Cel ce are legaţi pe mulţi de Sine, unde Se duce El, îi duce şi pe ei dacă nu se opun. Prin Jertfa Sa ne-a scos pe toţi din blestem, ne-a mântuit obiectiv pe toţi, ne-a îndumnezeit. Iar noi ne însuşim personal lucrarea Sa prin deschiderea spre El şi unirea noastră cu El, personal voită. Prin unirea noastră voluntară cu El, Hristos ne mântuieşte şi subiectiv, trăgându-ne şi pe noi acolo unde este El după Înălţare. Această unire a noastră şi vieţuire tainică împreună cu Hristos se realizează în Biserică – Trupul tainic al Domnului.

(Lectură: „Iisus Hristos Pantocrator” de D. Popescu, p.120-122; 107-108).

Deosebiri confesionale

I. Răscumpărarea în teologia romano-catolică

1. Concepţia catolică despre Răscumpărare este legată de învăţătura lor greşită despre starea omului după cădere.

2. Teoria satisfacţiei substitutive despre Răscumpărare operează cu două idei principale: ideea satisfacţiei şi ideea meritului.

3. Învăţătura catolică despre Răscumpărare are caracter juridic exteriorist, nu concepe mântuirea ca o transformare interioară a omului.

II. Răscumpărarea în teologia protestantă

1. Teologia crucii cuprinde învăţătura protestantă esenţială despre Răscumpărare.

2. Concepţia protestantă despre Răscumpărare, pornind de la o premisă falsă, are, de asemenea, caracter juridic şi exterior.

I. **Răscumpărarea în teologia romano-catolică**

1. Doctrina Bisericii catolice despre Răscumpărare este solidară cu doctrina ei despre păcatul strămoşesc. Afirmând că prin cădere natura umană a rămas nealterată, omul pierzând doar graţia supraadăugată, mântuirea s-ar reduce în consecinţă doar la recâştigarea graţiei pierdute şi la împăcarea cu Dumnezeu prin înlăturarea vinei fără ca firea umană să treacă prin vreo transformare interioară pentru că păcatul nu a ştirbit-o cu nimic.

2. Concepţia catolică despre Răscumpărare este concretizată în teoria satisfacţiei substitutive. Prin aceasta se afirmă că prin păcatul strămoşesc omul l-a jignit pe Dumnezeu, iar pentru aceasta I-a rămas dator cu o satisfacţie. Omul nu-i putea aduce această satisfacţie pentru că tot ce are el îi aparţine de fapt tot lui Dumnezeu. De aceea, Dumnezeu, neputându-Şi nesocoti planul creaţiei de a ferici făptura Sa, hotărăşte Întruparea Fiului lui Dumnezeu. Iisus Hristos, prin suferirea morţii pe nedrept, în locul oamenilor, a satisfăcut onoarea jignită a lui Dumnezeu. Această teorie formulată de Anselm de Canterbury în 1109 a rămas dominantă în teologia catolică până azi, fiind doar uşor

modificată. Ideile fundamentale cu care operează această teorie sunt: ideea satisfacției şi a meritului. Se afirmă prin acestea că satisfacția adusă de Hristos nu a fost doar echivalentă cu ofensa, ci supraabundentă. Din cauza demnității infinite a Persoanei Fiului lui Dumnezeu, meritele lui Hristos câştigate prin Jertfa de pe Cruce sunt infinite. Surplusul acesta infinit (rămas după satisfacția adusă pentru ofensa păcatului) se depozitează în tezaurul Bisericii, formând împreună cu meritele supraprisositoare ale sfinților un depozit de grație divină pe care papa îl distribuie credincioşilor în mod arbitrar prin indulgențe.

În această teorie este justă ideea centrală că Răscumpărarea, mântuirea obiectivă, s-a realizat prin Jertfa Fiului lui Dumnezeu întrupat, idee fundamentată temeinic în Sf. Scriptură. La Sf. Părinți, însă, deşi întâlnim ideea că mântuirea ne-a obținut-o Hristos prin Jertfa Sa, lipseşte termenul de satisfacție, împrumutat din limbajul juridic al Dreptului roman, folosit întâi de Tertulian apoi de fericitul Augustin.

3. Ceea ce caracterizează această concepție în general este spiritul ei juridic şi exteriorist. Conştiința religioasă nu poate admite îndeosebi ideea că sacrificiul adus de Mântuitorul a fost cerut de Dumnezeu pentru repararea onoarei Sale jignite (conform teologiei ortodoxe: Dreptatea lui Dumnezeu nu putea lăsa păcatul nepedepsit, păcatul fiind îndreptat împotriva lui Dumnezeu, era foarte grav şi trebuia sever pedepsit). Dumnezeu este conceput în teoria catolică asemenea seniorilor medievali a căror supremă grijă era păstrarea onoarei şi restabilirea ei dacă ar fi fost jignită.

Raportul omului cu Dumnezeu este conceput în această teorie ca în întreaga teologie catolică datorită învățăturii lor despre *gratia creata*, ca un raport exterior şi nu ca o comuniune reală, ființială, de iubire dintre Dumnezeu şi om. Apoi, teoria aceasta nu vede toată gravitatea stării omului după cădere. Pornind de la ideea greşită că prin cădere natura umană nu s-a alterat, ajunge la concluzia falsă că pentru a reveni la starea primordială a fost suficientă reprimirea grației pierdute, fără ca firea umană să se restaureze.

Ori teologia ortodoxă afirmă că Fiul lui Dumnezeu S-a întrupat nu doar pentru a ni se substitui ca jertfă, ci şi pentru ca fiind pururea om îndumnezeit, să rămână în deplină comuniune cu noi oamenii, împărtăşindu-ne şi nouă din viața dumnezeiască. Dar teologia catolică nu recunoaşte aspectul ontologic al îndumnezeirii firii umane şi prin aceasta al îndumnezeirii omului.

(Lectură: „Predici la marile sărbători" de Ierotei Vlahos, p.186-188; 197-199)

II. 1. **Răscumpărarea în teologia protestantă**, numită de preferință împăcare este înțeleasă ca suportarea mâniei dumnezeieşti de Iisus Hristos, Care aşezându-Se de bunăvoie sub mânia şi pedeapsa lui Dumnezeu, le suportă până la moarte, iar prin răbdarea şi moartea Lui a biruit păcatul şi moartea. Aceasta este teologia crucii şi aparține teologiei luterane vechi.

Actual există opinii variate cu privire la Răscumpărare, aparținând diverselor ramuri ale protestantismului, care nu sunt uşor de precizat şi de altfel nici nu este necesar.

2. Privită în general concepția protestantă despre mântuire apare, ca şi cea catolică, unilaterală, ea având de asemenea caracter juridic şi exterior. Ideea centrală, însă, aceea a jertfei de ispăşire adusă de Mântuitorul este justă. Plecând însă, ca şi catolicii, de la o premisă falsă, aceea a stricăciunii ireparabile a naturii umane prin păcatul strămoşesc, ajung la o concluzie greşită. Răscumpărarea adusă de Iisus Hristos nu a adus nicio modificare naturii umane, fiindcă în omul căzut nu se mai poate repara nimic, el fiind o ființă total decăzută.

Aşadar numai învățătura ortodoxă despre Răscumpărare oferă o viziune cuprinzătoare a bogăției de înțelesuri ce străbat opera mântuitoare a lui Iisus Hristos.

Învierea Domnului şi adeverirea morţii şi Învierii Lui

1. Învierea Domnului este piatra de temelie a religiei creştine şi garanţia învierii noastre.
2. La minunea Învierii Domnului, cea mai puternică dovadă a dumnezeirii Sale, au conlucrat cele trei Persoane divine.
3. Învierea Domnului nu este o simplă revenire la viaţă, ci începutul vieţii noi şi veşnice, la care vom fi şi noi părtaşi după Judecata universală.
4. Învierea lui Hristos este un fapt istoric incontestabil, mărturisit de ucenicii Săi, cei ce L-au văzut pe Domnul înviat.
5. Potrivit învăţăturii Bisericii noastre, Hristos cel înviat îi conduce pe toţi cei credincioşi la înviere şi nestricăciune.
6. Mărturiile despre Învierea Domnului relatate în Sf. Evanghelii au fost răstălmăcite de protestanţi care contestă adevărul Învierii lui Hristos în mai multe teorii.

1. Cea mai uimitoare minune săvârşită de Mântuitorul este propria Sa Înviere din morţi, minune care este şi cea mai puternică dovadă a divinităţii Sale. Învierea Domnului este piatra de temelie, adevărul fundamental al religiei creştine, precum şi garanţia învierii noastre după cum spune Sf. Apostol Pavel: *„Iar dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este atunci propovăduirea noastră, zadarnică şi credinţa voastră... Şi dacă nădăjduim în Hristos numai în viaţa aceasta, atunci suntem mai de plâns decât toţi oamenii. Dar acum Hristos a înviat din morţi, făcându-Se începătură celor adormiţi. Căci deoarece moartea a venit printr-un om, printr-un om şi învierea morţilor”* – **I Corinteni 15,14; 19-21**. Cuvintele Ap. Pavel arată deci că învierea Domnului constituie evenimentul istoric capital care stă la temelia creştinismului.

2. La actul Învierii au conlucrat toate cele trei Persoane divine. Mântuitorul Însuşi, ca Dumnezeu, S-a înviat pe Sine, adică Iisus Hristos prin dumnezeirea Sa a înviat trupul Său omenesc cu puterea Tatălui: *„Hristos S-a sculat prin slava Tatălui”* – **Romani 6,4**. **Sf. Chiril al Alexandriei** uneşte pe Tatăl şi pe Fiul în actul Învierii zicând: *„Căci fiind puterea lui Dumnezeu şi Tatăl, Fiul Şi-a făcut El Însuşi viu trupul Său”*. În alt loc Sf. Scriptură atribuie Învierea lui Iisus Hristos lui Dumnezeu Tatăl: *„Dumnezeu Tatăl L-a înviat din morţi şi I-a dat Lui slavă”* – **I Petru 1,21**.

3. Moartea lui Iisus Hristos a fost reală şi Învierea Lui adevărată. Dar Învierea lui Hristos din morţi nu este o simplă revenire la viaţa pământească (aşa cum au fost învierile redate în Sf. Scriptură), ci începutul unei alte vieţi: viaţa veşnică în care trupul omenesc nu mai este supus stricăciunii, adică proceselor de compunere şi descompunere, nici limitării legate de spaţiu şi timp. Hristos cel înviat este Hristos cel răstignit; pe Trupul Său înviat din morţi au rămas urmele pricinuite de Răstignire – **Ioan 20,27**, însă, după Înviere, Trupul Mântuitorului a fost îndumnezeit, devenind nestricăcios, spiritualizat, nemuritor şi plin de slavă. Tot astfel vor fi şi trupurile celor mântuiţi la învierea universală.

4. După Învierea Sa din morţi şi înainte de Înălţarea Sa la cer, Iisus S-a arătat de mai multe ori la mai multe persoane, mai ales femeilor mironosiţe şi ucenicilor Săi. Fiind deplin încredinţaţi de Învierea Domnului, Apostolii şi ceilalţi ucenici au devenit *„martori ai Învierii Domnului”* – **F.A. 1,22**, propovăduind lumii întregi pe Iisus Hristos cel răstignit şi înviat – **F.A. 2,22** etc. Certitudinea Învierii Domnului a transformat conştiinţa Apostolilor, făcând din ei entuziaşti propovăduitori ai Evangheliei până la moarte.

5. Învierea lui Hristos este specificul şi sufletul religiei creştine. Urmând credinţei Sf. Apostoli, Biserica creştină a propovăduit de la început Învierea Domnului, ea fiind izvorul credinţei noastre, biruinţa deplină asupra morţii şi ţinta ultimă a vieţii creştine. Căci din Trupul cel înviat al lui Hristos (I Tesaloniceni 4,14) iradiază permanent puterea dumnezeiască conducând pe toţi cei ce se împărtăşesc de El al înviere şi nestricăciune. De aceea, în Canonul Învierii se cântă: *„Prăznuim*

omorârea morții, sfărâmarea iadului şi începutul altei vieți veşnice”. Pe de altă parte, troparul Sf. Paşti: *„Hristos a înviat din morți...”* repetat în Săptămâna luminată de zeci de ori ca un imn de biruință ne arată în mod concentrat aceste adevăruri de temelie ale credinței noastre şi anume că: Hristos a biruit moartea, trecând prin ea şi călcând peste ea, iar Învierea Sa nu este doar a Sa, ci ea este şi începutul învierii omenirii întregi, izvorul şi începutul vieții celei noi şi veşnice.

Sf. Ioan Gură de Aur afirmă că prin Învierea lui Iisus, Dumnezeu a schimbat radical sensul morții şi destinul ființei umane şi al creației. El compară Învierea Domnului cu o mare explozie de iertare şi iubire dumnezeiască menită să schimbe fața istoriei. Iar potrivit textului **Romani 10,9**: *„Că de vei mărturisi cu gura ta că Iisus este Domnul şi vei crede în inima ta că Dumnezeu L-a înviat pe El din morți, te vei mântui”*, credinciosul este menit să devină martorul Învierii.

6. Până la reformă, Învierea Domnului a fost contestată doar sporadic de unii eretici. Începând însă cu secolul al XVI-lea, teologia protestantă din direcția raționalist critică a combătut tot mai mult adevărul Învierii Domnului, prezentându-l ca pe un mit (o legendă). Evenimentul Învierii a avut loc într-un timp şi spațiu concret, Învierea fiind un fapt istoric incontestabil care a fost mărturisit de mulți martori oculari. Mărturiile acestor persoane istorice, redate în parte în Sf. Scriptură, au fost însă interpretate greşit de protestanți care au încercat să explice relatările scripturistice ale Învierii prin mai multe teorii cunoscute sub numele de: ipoteza morții aparente, ipoteza înşelăciunii, ipoteza viziunii (vezi manualul pt. seminar Todoran-Zăgrean p.229-234).

(Lectură: „Predici la marile sărbători” de Ierotei Vlahos, p.228-238).

Anexă (TEXT FACULTATIV)
Lipsa de dependență a sfintei întrupări de căderea în păcat

(rezumat extras din „Predici la marile sărbători” de mitr. Ierotei Vlachos p. ....)

Am prezentat mai sus poziția teologică a Sf. Atanasie cel Mare şi a altor Sf. Părinți despre cauza Întrupării Fiului lui Dumnezeu, că aceasta ar fi căderea omului. Aceşti Sf. Părinți au afirmat aceasta pentru că îl au în centrul atenției pe omul căzut. Ei teologhisesc având ca punct de plecare realitatea existentă fără să-şi pună problema dacă Hristos S-ar fi întrupat în cazul în care Adam n-ar fi căzut. Teologia Bisericii ortodoxe se ocupă, în special, de faptele trecute aşa cum au fost ele şi de problema vindecării firii omeneşti şi a fiecărui om în parte.

În continuare, vom prezenta şi părerea altor Sf. Părinți ai Bisericii, care afirmă că Sf. Întrupare nu a depins de căderea omului. Cele două poziții teologice nu sunt însă într-o contradicție ireconciliabilă pentru motivul pe care l-am arătat şi anume, că în cele două cazuri, Sf. Părinți pornesc de fapt de la premise diferite adică nu vorbesc despre aceleaşi lucruri.

Astfel, în învățătura patristică se spune că, prin întruparea Fiului lui Dumnezeu, firea dumnezeiască s-a unit ipostatic cu cea omenească în Persoana Cuvântului şi, prin urmare, firea omenească s-a îndumnezeit şi s-a făcut medicament adevărat şi unic pentru mântuirea şi pentru îndumnezeirea omului. Prin Sf. Botez, omul se face mădular al Trupului lui Hristos iar, prin Sf. Împărtăşanie, el gustă din Trupul pe care Hristos l-a luat de la Maica Sa Preasfântă şi care este dumnezeiesc. Unirea cu Creatorul nu era posibilă dacă nu avea loc îndumnezeirea firii omeneşti de către firea dumnezeiască şi, tocmai de aceea, întruparea a fost scopul final al zidirii omului. Numai Patimile şi Răstignirea lui Hristos au intervenit ca urmare a căderii lui Adam. Sf. Maxim Mărturisitorul exprimă foarte bine acest adevăr: „întruparea a fost spre mântuirea firii noastre, iar patimile, pentru izbăvirea de moartea care intrase prin păcat”.

Analizând învățătura patristică legată de acest subiect, Sf. Nicodim Aghioritul ajunge la concluzia că Întruparea Fiului lui Dumnezeu nu a fost o consecință a căderii omului, ci a reprezentat scopul primar al zidirii (independent de orice altceva), pentru că numai în acest fel omul trebuia şi putea să ajungă la îndumnezeire. Acest lucru ni se pare corect mai ales atunci când ne gândim că nu era posibil ca păcatul lui Adam să Îl fi „obligat" pe Dumnezeu să Se întrupeze, adică nu era cu putință ca Hristos să ia de-a pururi asupra Sa firea omenească numai din cauza căderii omului. Dacă ar fi fost aşa, atunci ar trebui să ajungem la concluzia că era nevoie de căderea omului pentru ca Dumnezeu să fie nevoit să Se întrupeze şi că, în cele din urmă, căderea nu a fost rea, ci a fost o binecuvântare!

Această temă teologică a fost dezvoltată de Sf. Nicodim în studiul de excepție „Apologie la pomenirea Doamnei noastre Născătoare de Dumnezeu" în cartea „Războiul nevăzut". Prilejul scrierii „apologiei" a fost oferit de următoarea frază din „Războiul nevăzut": *„Toată lumea văzută şi nevăzută a fost făcută pentru acest scop, adică pentru Doamna Născătoare de Dumnezeu, iar Doamna Născătoare de Dumnezeu a fost făcută pentru Domnul nostru Iisus Hristos"*. Aceste cuvinte i-au surprins pe anumiți teologi ai epocii, care şi-au exprimat nedumerirea în acest sens. De aceea, la începutul apologiei sale, Sf. Nicodim scrie: *„Pentru că amimiți învățați, care sunt tâlcuitori ai sfintei teologii, au citit cuvintele pe care le-am scris despre Doamna Născătoare de Dumnezeu... şi s-au nedumerit, dau lămuriri pe scurt, spre dezlegarea nedumeririi lor"*.

Pentru a susține acest punct de vedere, Sf. Nicodim foloseşte citate din Sf. Scriptură şi din Părinții Bisericii. El citează cu precădere trei texte biblice: 1. *„Domnul m-a zidit la începutul lucrărilor Lui; înainte de lucrările Lui cele mai de demult. Eu am fost din veac întemeiată de la început, înainte de a se fi făcut pământul"* (**Pilde 8,22-23**); 2. Al doilea este din Epistola către Coloseni în care Hristos e numit „mai întâi născut decât toată făptura": *„Acesta este chipul lui Dumnezeu celui nevăzut, mai înainte născut decât toată făptura"* (**Coloseni 1,15**).

3. *„Căci pe cei pe care i-a cunoscut mai înainte, mai înainte i-a şi hotărât să fie asemenea chipului Fiului Său, ca El să fie întâi născut între mulți frați"* (**Romani 8,2**).

Tâlcuind aceste fragmente pe baza învățăturii Părinților Bisericii, Sf. Nicodim spune că ele nu se referă la Dumnezeire, deoarece Cuvântul nu a fost zidit de Dumnezeu şi nici nu este primul din zidire, după cum zicea Arie, ci se referă la firea omenească a lui Hristos, pe care, *„înaintea tuturor lucrurilor Dumnezeu a văzut-o ca început al planurilor Sale veşnice, ca prima din toată zidirea"*. Prin urmare, taina iconomiei întrupării Fiului lui Dumnezeu reprezintă începutul tuturor căilor Domnului, este primul lucru dintre toate cele create, *„care a fost hotărât înainte de a se zidi cei care urmau să fie mântuiți de El"*.

Acest punct de vedere este susținut de Sf. Maxim Mărturisitorul: „Aceasta este marea taină, spune el, aceasta este fericirea prin care se împlinesc toate". Cu alte cuvinte, întruparea lui Hristos este marea taină pentru care Sf. Treime a creat întreaga lume. El continuă: „acesta este planul sfânt pentru care s-au făcut toate, care de la început a fost gândit şi nu a survenit ca urmare a ceva". Fraza aceasta arată clar că taina întrupării este scopul sfânt care a fost gândit încă de la începutul zidirii ființelor, toate fiind făcute tocmai pentru împlinirea acestui scop,nu din altă pricină.

Sf. Grigorie Palama spune că nu numai cele ce s-au petrecut în Vechiul Testament au avut ca scop Întruparea, ci şi însăşi zidirea lumii; cu alte cuvinte, Hristos a fost scopul plămădirii omului. Omul a fost zidit după chipul lui Dumnezeu *„pentru a putea să Îl încapă pe Cel care îi este arhetip"*.

Vorbind despre aceste fragmente, Sf. Nicodim Aghioritul concluzionează: *„Ai auzit că pentru aceasta l-a creat Dumnezeu pe om după chipul Său, adică pentru ca în Întrupare, omul să-l poată încăpea pe arhetip. Pentru aceea l-a zidit Dumnezeu pe om ca legătură dintre lumea nevăzută şi cea văzută, ca oglindire şi încununare a tuturor celor zidite, pentru acest scop: pentru ca tu să te uneşti cu El, pentru ca El să Se unească cu toate cele zidite şi pentru ca toate cele cereşti şi cele pământeşti să se oglindească în Hristos, aşa cum spune Ap. Pavel. Ziditorul şi zidirea se unesc în ipostas, după cum zice Sf. Maxim Mărturisitorul"*.

Faptul că taina întrupării Fiului lui Dumnezeu este voia anterioară a lui Dumnezeu căderii lui Adam reiese şi din aceea că ea a folosit şi cetelor îngereşti. Ştim bine că omul a păcătuit, nu însă şi îngerii care Îl slăvesc neîncetat pe Dumnezeu. Prin urmare, dacă de Întrupare s-au folosit şi îngerii, înseamnă că într-adevăr, întruparea a fost voia plină de bunătate şi desăvârşită a lui Dumnezeu şi nicidecum îngăduința Sa. După cum spune cuviosul Nichita Stithatul, îngerii se mişcau cu greutate spre rău iar după Întrupare şi mai ales, după Învierea lui Hristos, ei s-au făcut cu totul neplecați spre rău, *„nu prin fire, ci prin har”*, adică au dobândit *„neînclinarea”* potrivit Sf. Ioan Damaschin, sau *„neschimbarea”* cum spune Sf. Grigorie Palama. Aşadar, chiar dacă nu ar fi căzut în păcat, omul ar fi dobândit îndumnezeirea după har tot prin Întruparea lui Hristos. Prin Întruparea lui Hristos, pe lângă neschimbare, îngerii au dobândit şi o capacitate mai mare de a înțelege tainele.

Acelaşi lucru rezultă şi din cuvintele Sf. Părinți despre Preasfânta Născătoare de Dumnezeu, care a fost persoana slujitoare a tainei Întrupării, prin faptul că şi-a dat trupul pentru ca în el să aibă loc unirea în ipostas a firii dumnezeieşti cu cea omenească. De aceea, referindu-se la Maica Domnului, Sf. Andrei Criteanul spune despre Născătoarea de Dumnezeu că este *„împlinirea făgăduințelor lui Dumnezeu către noi, descoperirea celor ascunse ale sfintelor şi neînțeleselor adâncimi, scopul plănuit de dinainte de veacuri pentru care s-au creat veacurile, încoronarea Sf. prooroci, taina nespusă şi necunoscută a grijii față de om de dinainte de toți vecii”*.

După ce îşi expune toate argumentele teologice prezentate mai sus, Sf. Nicodim Aghioritul scrie: *„Cred că aceste puține cuvinte sunt îndeajuns pentru cinstiții comentatori şi cititori ai acestei însemnări a mea despre Doamna Născătoare de Dumnezeu, pe care îi rog să nu mă vorbească de rău fără rost. Acestea nu au fost scrise din părere personală sau spre slava mea, ci din urmarea părerii teologilor pe care i-am amintit. Poate că dumneavoastră gândiți cu patimă (lucru pe care nu îl cred) atunci când mă judecați pe mine, dar mai degrabă judecați pe purtătorul de Dumnezeu Maxim, pe Grigorie al Tesalonicului şi pe marele Andrei şi pe ceilalți, pentru că de la ei am luat eu această învățătură”*. Se observă că Sf. Nicodim nu aduce lămuriri cu înverşunare, ci cu seriozitate şi cu stăpânire de sine. De altfel, temele teologice presupun un dialog serios, pentru că altfel Duhul Sfânt nu poate să lucreze.

DUMNEZEU SFINȚITORUL

Persoana şi lucrarea Sf. Duh (vezi rezumat)

Recapitulare sumară a dogmei Sf. Treimi, în special despre apropriere

Despre Persoana Sf. Duh se vorbeşte mai puțin în Vechiul Tetament, unde dogma Sf. Treimi este descoperită în chip umbrit. În Noul Testament, Duhul Sfânt apare în mod clar ca Persoană dumnezeiască, deoființă sau consubstanțială şi egală în dumnezeire cu Tatăl şi cu Fiul. (homo ousios – termen nebiblic adoptat la Sinodul I ecumenic – Niceea 325 – pentru a defini identitatea de dumnezeire între Tatăl şi Fiul, impus de Sf. Atanasie; homoiousios = asemănător - erezie). Acest adevăr este dovedit de următoarele texte nontestamentare: *„Mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh”* – **Matei 28,19**. Aici „în numele” arată însuşirea de persoane a celor trei, iar Botezul săvârşindu-se în numele Lor şi având ca efect iertarea păcatelor, înseamnă că cele trei Persoane sunt Dumnezeu, că au natură dumnezeiască.

deoființă cu Tatăl = ομοουσιος τῳ Πατρι = consubstantialis Patri.

Dumnezeirea Duhului este dovedită şi de textul: *„Oricui va spune vreun cuvînt împotriva Fiului Omului i se va ierta; dar celui ce va huli împotriva Duhului Sfânt, nu i se va ierta”* – **Luca 12,10** şi *„Ananio, pentru ce a umplut satana inima ta să minți tu Duhului Sfânt şi să doseşti din prețul țarinii? N-ai mințit oamenilor, ci lui Dumnezeu”* – **F.A. 5,3-4** şi *„Când va veni Mângâietorul, pe Care El Îl voi trimite vouă de la Tatăl, Duhul Adevărului, Care de la Tatăl purcede, Acela va mărturisi pentru Mine”* – **Ioan 15,26**.

Mărturii din Sf. Tradiție despre dumnezeirea Duhului avem în simboalele de credință (apostolic, atanasian şi niceo-constantinopolitan), în săvârşirea Tainei Botezului, în doxologia mică şi în mărturiile martirilor.

Dumnezeirea Duhului Sfânt a fost negată de Macedonie, combătut la Sinodul al II-lea ecumenic – Constantinopol 381- care afirma că Duhul Sfânt este o creatură inferioară a Tatălui (pnevmatomahi), iar după Reformă (secolul al XVI-lea) de unitarieni şi raționalişti.

Împotriva pnevmatomahilor s-a formulat articolul al VIII-lea din Simbolul credinței la Sinodul al II-lea ecumenic. Această învățătură dogmatică cuprinde esențialul despre Sf. Duh. S-au emis însă şi păreri care o consideră incompletă (de catolici, de Serghei Bulgakov). Biserica noastră afirmă că este desăvârşită. Aceasta se poate dovedi dintr-o analiză a definiției pe baza Sf. Scripturi şi a Sf. Tradiții.

Simbolul credinței caracterizează Duhul Sfânt ca fiind *„Domnul de viață făcătorul”*. Acest nume se referă, pe de o parte, la participarea Duhului la crearea lumii văzute potrivit Sf. Scripturi: *„... Duhul lui Dumnezeu Se purta pe deasupra apelor”* – **Geneză 1,2** şi la crearea omului în special: *„... şi a suflat în fața lui suflare de viață şi s-a făcut omul ființă vie”* – **Geneză 2,7**, precum şi la acțiunea permanentă a Duhului de susținere a vieții, în lucrarea proniei divine. În întreaga istorie a creației, Duhul Sfânt este prezent în lucrarea Proniatoare a Sf. Treimi, cum spune psalmistul: *„Trimite-vei Duhul Tău şi se vor zidi şi vei înnoi fața pământului”* – **Psalmi 103,31**. Deci Duhul Sfânt nu numai că participă la creația lumii, ci şi o umple de viață: *„Duhul este Cel ce dă viață”* spune Domnul – **Ioan 6,63**. Prin revărsarea de viață (nu doar viață biologică) în întreaga creație, Duhul o spiritualizează ca operă dumnezeiască, îndreptând-o mereu spre unirea cu Dumnezeu.

Duhul este Cel ce sădeşte şi menţine în om năzuinţa spre bine, dorul după Dumnezeu, El este Cel ce întăreşte pe om să săvârşească binele.

În al doilea rând, numele de Domnul de viaţă făcătorul din Simbol se referă şi la re-crearea lumii, la răscumpărarea şi îndumnezeirea creaţiei prin redobândirea harului divin, adică la întemeierea Bisericii, care a avut loc la Cincizecime prin Pogorârea Sf. Duh. Naşterea de sus la viaţa cea nouă în Hristos care este Botezul – poarta de intrare în Biserică – are loc cum spune Mântuitorul *„din apă şi din Duh”* – **Ioan 3,5**.

Simbolul credinţei întăreşte mărturisirea dumnezeirii Sfântului Duh şi deci consubstanţialitatea şi egalitatea Lui cu Tatăl şi cu Fiul prin formula: *„Cel ce împreună cu Tatăl şi cu Fiul este închinat şi mărit”*. Aceasta înseamnă că Lui I se cuvine aceeaşi slavă şi închinare ca şi celorlalte două Persoane ale Sf. Treimi, fiind deopotrivă cu Ele, Dumnezeu adevărat.

Simbolul credinţei ne învaţă, de asemenea, că Duhul Sfânt purcede de la Tatăl. Această învăţătură are temei scripturistic foarte clar la **Ioan 15,26**. Mântuitorul spune: *„Iar când va veni Mângâietorul, pe Care El Îl voi trimite vouă de la Tatăl, Duhul Adevărului, Care de la Tatăl purcede, Acela va mărturisi pentru Mine”*. Astfel după cum Fiul Se naşte din veci, deci fără început, din eternitate din Tatăl, tot aşa şi Duhul Sfânt purcede din eternitate din Tatăl. Purcederea este deci un alt mod, deosebit de naştere, prin care Duhul Îşi ia Fiinţa din veşnicie din Tatăl. Ce este însă această purcedere nu ne este descoperit de Revelaţia divină.

Text facultativ: Sf. Ioan Damaschin (şi alţi Sf. Părinţi) spune că Duhul purcede de la Tatăl şi Se odihneşte în Fiul sau străluceşte prin Fiul. De aceea, se numeşte nu numai Duh al Tatălui, ci şi Duh al Fiului. Nu se afirmă aceasta în sensul că Duhul purcede din Fiul, ci pentru că Fiul Îl trimite în lume împreună cu Tatăl, fiind o lucrare comună Sf. Treimi, deci o afirmaţie iconomică. Tot Sf. Ioan Damaschin spune: *„Credem în Duhul cel din Dumnezeu, cel drept, cel conducător, izvorul înţelepciunii, al vieţii şi al sfinţeniei. El este şi se numeşte Dumnezeu împreună cu Tatăl şi cu Fiul, nezidit, atotstăpânitor, atoatelucrător, atotputernic, nemărginit în putere, în toate asemenea Tatălui şi dat prin Fiul, este primit de toată zidirea. Zideşte prin El Însuşi, dă fiinţă universului, sfinţeşte şi ţine, există în propria lui ipostază, de nedespărţit şi neseparat de Tatăl şi de Fiul, având toate câte are Tatăl şi Fiul, afară de nenaştere şi naştere”*. Şi mai departe: *„Duhul cel Sfânt este Dumnezeu, El stă la mijloc între Cel nenăscut şi Cel născut şi este unit de Tatăl prin Fiul”*. Este vorba aici de perihoreză – întrepătrunderea sau existenţa laolaltă a Persoanelor Sf. Treimi. Apoi: *„Se numeşte Duh al lui Dumnezeu, Însuşi Domn, Duh al adopţiei (al înfierii), al adevărului, al libertăţii, al înţelepciunii – căci este făcătorul tuturor. Prin fiinţa Lui umple toate, ţine toate, umple lumea cu fiinţa Lui şi este necuprins de lume din pricina puterii Lui”*.

Toate aceste numiri date Sf. Duh de Sf. Ioan Damaschin sunt întemeiate pe Revelaţia Sf. Scripturi. Sf. Scriptură abundă în bogăţia numelor prin care Duhul Îşi revelează Persoana şi lucrarea. După Sf. Scriptură, Îl cunoaştem pe Duhul Sfânt ca pe *„Duhul Domnului”* – **Isaia 61,1; Luca 4,18;** *„Duhul Tatălui”* – **Matei 10,20**; *„Duhul Fiului Său”* – **Galateni 4,6**; *„Duhul lui Hristos”* – **Romani 8,9**, precum şi *„minte a lui Hristos”* – **I Corinteni 2,16**.

Iar în legătură cu slujirile şi darurile Sale, în Sfânta Scriptură este numit: *„Duh al Adevărului”* – **Ioan 15,26**; *„Duh al înţelepciunii, al înţelegerii, al sfatului şi al tăriei, al cunoştinţei şi al bunei credinţe, şi al temerii de Dumnezeu”* – **Isaia 11,2**; *„Duh al libertăţii”* – **II Corinteni 3,17**; *„Duh al înfierii”* – **Romani 8,15**; *„Duhul harului”* – **Evrei 10,29**.

La acestea, tot pe temeiul Revelaţiei divine, Sf. Grigorie Teologul mai adaugă însuşiri ca: *„bun, drept, călăuzitor, sfinţind prin natura Lui, nu prin autoritatea altuia... deget al lui Dumnezeu; duh care a clădit, care reclădeşte pe om prin Botez, prin înviere, duh care cunoaşte toate, care învaţă, care suflă unde vrea, care călăuzeşte, care vorbeşte, care mişcă... descoperitor, luminător, dătător de viaţă, însăşi lumina şi viaţa chiar, făcător de temple* (ale Duhului – noi, oamenii),

îndumnezeitor, desăvârşitor... împărţitor de harisme, care face apostoli, profeţi, evanghelişti, păstori, învăţători" (**fac.**).

Duhul lui Dumnezeu, a III-a Persoană a Sfintei Treimi, pentru a Se deosebi de alte duhuri (ale răutăţii, al omului), primeşte calificativul de „Sfânt" pentru că numele de duh este denumirea generică prin care este definită întreaga lume a entităţilor spirituale, atât a celor bune, cât şi a celor rele. De aceea, numele Celei de-a 3-a Persoane divine este îndeosebi Duhul Sfânt.

Trebuie însă remarcat că sfinţenia aparţine întregii Sf. Treimi potrivit Sf. Scripturi: *„Sfinţiţi-vă şi veţi fi sfinţi, că Eu, Domnul Dumnezeu vostru, sfânt sunt"* – **Levitic 11,44**. De asemenea, în viziunea profetului Isaia, serafimii cântă: *„Sfânt, sfânt, sfânt, Domnul Savaot"* – **Isaia 6,3**, ca şi în viziunea apocaliptică, cele patru fiinţe cu chip de leu, de viţel, de om şi de vultur (imaginea ansamblului creaţiei) înalţă acelaşi imn: *„Sfânt, sfânt, sfânt, Domnul Dumnezeu Atotţiitorul"* – **Apocalipsă 4,8**. Desigur, sfinţenia este proprie Dumnezeirii, şi toate Persoanele Sf. Treimi sunt în unitatea Fiinţei Lor izvor de adevăr, iubire, slavă, puritate absolută, deci de sfinţenie. Dar Duhul Sfânt este sfinţenia ipostatică sau Ipostasul sfinţeniei. Astfel, Duhul are menirea sfinţirii noastre (prin har); El ne împărtăşeşte sfinţenia Dumnezeirii. Creaţia adusă la fiinţă din voinţa Tatălui, mântuită prin Jertfa Fiului este sfinţită de Duhul. Fiind Ipostasul sfinţeniei, iar aceasta fiind opusă singularităţii, egocentrismului, Duhul Sfânt este şi Ipostasul comuniunii. Apostolul Pavel invocă: *„Harul Domnului nostru Iisus Hristos, dragostea lui Dumnezeu Tatăl şi împărtăşirea Sfântului Duh..."* – **II Corinteni 13,13**. Duhul Sfânt este, de asemenea, comuniunea, koinonia, împărtăşirea Tatălui cu Fiul prin iubire infinită, sfinţenie şi viaţă. După cum s-a observat altă dată, în „unul" nu ar exista iubire, decât egocentrică. Comuniunea în doi ar fi o iubire închisă, în care egocentrismul nu este anulat. Legea iubirii, a comuniunii absolute în Dumnezeu, este treimică. Iubirea desăvârşită se manifestă în treimea de Persoane.

Duhul Sfânt este astfel comuniunea iubirii între Tatăl şi Fiul şi, totodată prin harul Său, Duhul Sfânt este comuniunea noastră cu Tatăl prin Fiul. Prin harul Sfântului Duh, putem deveni dumnezei nu după fire, ci după har, cum zice Apostolul: *„Prin El* (Hristos) *avem şi unii şi alţii apropierea către Tatăl într-un Duh"* – **Efeseni 2,18**.

O adevărată teologie despre Persoana Duhului Sfânt este cuprinsă şi în vechea rugăciune a Bisericii „Împărate ceresc":

-Duhul Sfânt este numit Împărat ceresc precum şi Mântuitorul este numit *"Împăratul cerurilor"*, pe temeiul însuşirilor comune ale celor 3 Persoane.

-*"Mângâietorul"* (este numit de Mântuitorul) pentru că El va lua locul Mântuitorului după Înălţare şi va rămâne în veac cu Apostolii şi credincioşii - **Ioan 14,16** (vezi Ierotei Vlahos, *"Predici la marile sărbători"*, p 286-287).

-*"Duhul Adevărului*" pentru că El va mărturisi despre Dumnezeirea Fiului (conform troparului Botezului: *"Şi Duhul în chip de porumb a adeverit întărirea Cuvântului"*).

-*"Care pretutindeni eşti"* - aici se arată atotprezenţa Lui ca Dumnezeu Adevărat.

-*„Şi toate le împlineşti"* – adică Duhul Sfânt este trimis în lume de Mântuitorul spre a împlini lucrarea de mântuire a oamenilor, El fiind desăvârşitorul şi sfinţitorul oamenilor şi al întregii creaţii.

-*"Vistierul bunătăţilor"* - pentru că prin El, oamenii primesc de la *„Părintele luminilor toată darea cea bună"* - **Iacov 1,17*;*** El însufleţeşte Biserica, prin El se împărtăşeşte harul Sf Taine etc.

-"*dătător de viaţă"* - prin El *„viază toată creaţia"* – **Psalmul 103.**

Duhului Sfânt îi revine lucrarea de desăvârşire a operei mântuitoare a lui Hristos după Înălţarea Sa la cer. Biserica e organul ordinar de sfinţire şi mântuire a oamenilor, întemeiată de Mântuitorul pe Cruce în chip nevăzut (când s-a refăcut comuniunea dintre oameni şi Dumnezeu) şi la Cincizecime în chip văzut. Mai ales prin Biserică, Duhul Sfânt îşi împlineşte această lucrare. În Biserică, El este mereu prezent şi activ.

Biserica este comuniunea deplină a persoanelor umane cu Dumnezeu; ea este Trupul lui Hristos, iar Duhul Sfânt e sufletul acestui trup. Biserica viază prin lucrarea Sfântului Duh în cele 7 Sfinte Taine prin care se împărtăşeşte credincioşilor harul divin şi se unesc astfel cu Hristos. Duhul Sfânt îi hristifică pe credincioşi încorporându-i în Biserică şi ducându-i la unire deplină cu Hristos prin Sfintele Taine, mai ales prin cele 3 numite ale încorporării: Botezul, Mirungerea, Euharistia (BEM). Astfel, numai prin Duhul Sfânt, Hristos este permanent prezent în Biserică - **Matei 28,20.** Prezența permanentă a lui Hristos în Biserică prin Duhul Sfânt este privită de teologi ca o "*Cincizecime continuă"*. (Cela ce pe Preasfântul Tău Duh în ceasul al 3-lea…)

Duhul Sfânt umple de daruri Biserica şi pe credincioşii ei, încât Biserica nu poate fi concepută fără Duhul Sfânt în ea, iar lucrarea Duhului Sfânt în lume nu poate fi concepută fără Biserică. Legătura organică dintre Duhul Sfânt şi Biserică este mărturisită clar de Sfinții Părinți. **Sfântul Ioan Gură de Aur** spune: "*Dacă Biserica există, este evident că este de față Duhul"*, iar **Sfântul Irineu** afirmă: *"Acolo unde este Biserica, acolo este şi Duhul Sfânt şi unde este Duhul Sfânt, acolo este Biserica şi tot harul."*

Rezumat

În Vechiul Testament dogma Sfintei Treimi este descoperită în chip umbrit.

În Noul Testament, Sf. Duh apare ca Persoană dumnezeiască, deoființă cu Tatăl şi cu Fiul, ομοουσιος τῳ Πατρι - dovezi nontestamentare: Matei 28,19; Luca 12,10; F.A. 5,3-4; Ioan 15,26.

Dovezi tradiționale despre dumnezeirea Sfântului Duh: în primele simboale de credință, în Taina Botezului, în doxologia mică, mărturiile martirilor.

Dumnezeirea Duhului Sfânt a fost negată de Macedonie anatematizat la Sinodul al III-lea ecumenic – 381, mai târziu de unitarieni şi raționaliști.

Învățătura dogmatică despre Sf. Duh s-a formulat în articolul 8 din Crez: "Domnul de viață făcător" pentru că El participă la creația lumii conform Geneză 1,2, la creația omului Geneză 2,7, la lucrarea Proniatoare Psalmi 103,31 precum şi la recrearea lumii prin împărtăşirea din nou de harul divin. Întemeierea Bisericii are loc prin Pogorârea Sfântului Duh la Cincizecime, iar renaşterea omului prin Botez se face *"din apă şi din Duh"* – **Ioan 3,5**.

"Care de la Tatăl purcede" conform Ioan 15,26: Duhul Sfânt purcede din veşnicie şi în mod continuu din Tatăl. Purcederea este un alt mod de a-şi lua Ființa divină din Tatăl, diferit de naşterea Fiului.

- text facultativ -

Duhul dumnezeiesc e numit Sfânt pentru a se deosebi de alte duhuri bune sau rele. Sfințenia însă aparține întregii Sf. Treimi conform Levitic 11,44; Isaia 6,3; Apocalipsă 4,8. În opera iconomică a Sf. Treimi (adică în manifestarea iubirii Sf. Treimi în lume mai ales prin mântuirea adusă de Iisus Hristos), Duhului Sfânt I se atribuie prin apropriere lucrarea sfințirii noastre prin desăvârşirea operei mântuitoare a lui Iisus Hristos. Astfel, în mântuirea subiectivă, ne însuşim roadele Jertfei răscumpărătoare, împărtăşindu-ne de harul îndumnezeitor primit prin Duhul Sfânt.

Duhul Sfânt este, de asemenea, comuniunea sau împărtăşirea Tatălui cu Fiul prin iubire infinită.

Învățătura dogmatică despre Duhul Sfânt cuprinsă în rugăciunea "Împărate ceresc":

- "Împărate ceresc" ca şi Mântuitorul
- "Mângâietor" – Ioan 15,26 pentru că va lua locul Mântuitorului şi va rămâne în veac cu credincioşii conform Ioan 14,16
- Duhul Adevărului pentru că va mărturisi Dumnezeirea Fiului (tropar Botez)
- Care pretutindeni eşti – este omniprezent ca Dumnezeu adevărat
- toate le împlineşti – arată misiunea de desăvârşitor şi sfințitor al creației.

”Vistierul bunătăților” – prin El oamenii primesc de la ”Părintele luminilor toată darea cea bună” – Iacov 1,17

”Dătător de viață” – prin El viază toată creația – Psalmi 103,31

Apoi Duhul Sfânt e desăvârşitorul operei mântuitoare a lui Hristos după Înălțarea Sa la cer, Cel prin Care ne însuşim roadele Jertfei Mântuitorului, adică mântuirea subiectivă. Biserica este organul ordinar (obişnuit) de mântuire a oamenilor întemeiat în chip nevăzut pe Cruce de Mântuitorul, şi în chip văzut la Pogorârea Sf. Duh. De aceea, mai ales în Biserică, Sf. Duh Îşi împlineşte această lucrare. În Biserică, El este mereu prezent şi activ.

În Biserică, prin Sf. Taine, împărtăşind credincioşilor harul divin mântuitor, Duhul Sfânt îi uneşte pe aceştia permanent cu Hristos. Astfel, Hristos e permanent prezent cu cei credincioşi, conform făgăduinței Sale – Matei 28,20, numai prin Duhul Sfânt în Biserică. Această prezență permanentă a lui Hristos în Biserică prin Duhul Sfânt e privită ca o ”Cincizecime continuă” (”Cela ce pe Preasfântul Tău Duh...” – rugăciune epiclezei)

Biserica este comuniunea deplină a persoanelor umane cu Dumnezeu ce se săvârşeşte prin Duhul Sfânt. Ea e Trupul lui Hristos, iar unde e prezent Hristos acolo e prezent şi activ şi Duhul Sfânt. Astfel în Biserică, Duhul Sfânt îi hristifică pe credniciosi adică îi conduce la unire deplină cu Hristos prin Sf. Taine. De aceea, Biserica nu poate fi concepută fără Duhul Sfânt în ea, iar lucrarea Duhului Sfânt în lume nu poate fi concepută fără Biserică conform sf. Ioan Gură de Aur şi sf. Irineu.

Relația dintre Hristos şi Duhul Sfânt în iconomia mântuirii
(vezi rezumat**)**

Noțiunea de “*iconomie”* în teologia ortodoxă are mai multe sensuri:

-planul lui Dumnezeu de mântuire a lumii, mai precis, pregătirea mântuirii în Vechiul Testament şi realizarea mântuirii prin Iisus Hristos în Noul Testament. Toți cei ce colaborează la realizarea acestui plan, în primul rând apostolii şi după ei, slujitorii Bisericii, sunt numiți “*iconomi ai lui Dumnezeu”* **(I Corinteni 4,1; Tit 1,7).**

-Sfinții Părinți fac distincție între teologie ca viață intrinsecă, complet ascunsă a Sfintei Treimi şi iconomie, ca manifestare şi lucrare a iubirii lui Dumnezeu în lume, mai precis întreaga istorie a întrupării şi răscumpărării prin Iisus Hristos. Treimea teologică este inaccesibilă, absolut transcendentă, neîmpărtăşibilă omului, pe când Treimea iconomică este accesibilă, imanentă, împărtăşibilă, cognoscibilă omului prin energiile divine, adică prin împărtăşirea de de harul divin.

-prin iconomie se mai înțelege una dintre modalitățile principale pe care Biserica le foloseşte în aplicarea normelor canonice (canon bisericesc – regulă privind morala creştină, cultul, disciplina clerului, organizarea şi jurisdicția bisericească, adică puterea sau competența de a judeca a Bisericii, promulgate de sinoade ecumenice sau locale). Ele sunt elastice, nu imuabile ca dogmele. De această elasticitate se foloseşte Biserica. Astfel, iconomia este orice procedură mai îngăduitoare a Bisericii față de unii membri, prin scutirea lor de împlinirea unor amănunte ale anumitor rânduieli (ex: postiri în anumite zile, interdicția cununiei în anumite perioade, împărtăşirea înainte de termen). Deci iconomia este un pogorământ al Bisericii la slăbiciunea omenească, înmuind puțin, în anumite cazuri, rigoarea (acrivia) rânduielii general observate.

Întruparea, Răstignirea, Învierea şi Înălțarea la cer sunt cele 4 acte fundamentale prin care Mântuitorul Hristos a realizat mântuirea noastră obiectivă. Al 5-lea act prin care se continuă şi se finalizează opera mântuitoare începută de Iisus Hristos este Pogorârea Sfântului Duh. Prin venirea personală a Sfântului Duh la Cincizecime, s-a întemeiat Biserica, deci s-a pus început mântuirii subiective, a sălăşluirii trupului îndumnezeit al lui Hristos în celelalte ființe umane. Prin acest act,

roadele răscumpărării aduse de Iisus Hristos devin un bun al nostru subiectiv. Cum? Prin sălăşluirea lui Iisus Hristos în noi, prin încorporarea noastră în Biserică – Trupul tainic al lui Hristos- adică prin unirea noastră tainică şi deplină cu Hristos prin împărtăşirea de harul Duhului Sfânt. Deci, există o strânsă legătură între lucrarea Fiului lui Dumnezeu întrupat şi lucrarea Duhului Sfânt în iconomia mântuirii noastre, şi chiar o reciprocitate, adică lucrare unuia pregătind şi continuând lucrarea celuilalt (în continuare vom dezbate pe larg aceste idei).

Toate lucrările divine în lume (predicatele) fiind acţiuni externe, în afară ale Sfintei Treimi, ca şi însuşirile fiinţiale, sunt comune celor 3 Persoane divine (numai însuşirile personale interne – proprietăţile- sunt specifice fiecărei Persoane), Care conlucrează permanent în mod nedespărţit la mântuirea lumii, însă fiecare îşi aduce o contribuţie proprie, fiecare lucrează într-un mod propriu. Dar această contribuţie proprie a fiecărei Persoane divine nu trebuie înţeleasă cu excluderea celorlalte 2, ci ca o ieşire a Uneia sau a Celeilalte în prim plan în desfăşurarea Revelaţiei divine. Unitatea de lucrare a Persoanelor Sfintei Treimi izvorăşte din unitatea Lor de natură, de fiinţă. Astfel în întreaga iconomie a mântuirii lumii este prezentă şi activă întreaga Sf. Treime. Deci nu se poate disocia lucrarea şi iconomia Fiului de lucrarea şi iconomia Duhului, căci datorită perihorezei (întrepătrunderii Persoanelor divine), Persoanele şi lucrările divine nu sunt despărţite. În fiecare persoană sunt prezente şi celelalte 2, având deci aceeaşi fiinţă, Ele au aceeaşi voinţă, aceeaşi lucrare, dar fiecare într-un mod propriu. Astfel, Fiul şi Duhul săvârşesc lucrarea de mântuire într-un mod solidar, nedespărţit.

Aceasta înseamnă că Duhul Sfânt şi Cuvântul lui Dumnezeu nu erau despărţiţi în perioada în care Duhul Sfânt pregătea Întruparea Cuvântului (deci în perioada de pregătire a mântuirii lumii), nici în timpul vieţii pământeşti a Mântuitorului (timpul realizării mântuirii), când Cuvântul întrupat pregătea coborârea Duhului, după cum nu sunt despărţiţi nici în cea prezentă (în timpul desăvârşirii şi actualizării mântuirii), în care Duhul Sfânt ne deschide accesul la Cuvântul înălţat cu trupul la cer.

A) În Revelaţia Vechiului Testament, Duhul Sfânt pregăteşte venirea în trup şi opera de mântuire a Cuvântului. **Sfântul Maxim Mărturisitorul** spune: *"Cuvintele Legii şi ale proorocilor* (insuflate de Duhul Sfânt) *au fost înaintemergătoarele venirii lui Hristos în trup călăuzind sufletele la Hristos"*. Ceea ce îl face pe **Paul Edvokimov** să afirme că: *"Toată Revelaţia prin prooroci este o Cincizecime preliminară care pregăteşte actul Întrupării."*

Apoi, Duhul Sfânt umbreşte pe Sf. Fecioară la zămislirea şi naşterea Fiului lui Dumnezeu (**Matei 1,18; 20:** *„Maria, mama Lui, S-a aflat având în pântece de la Duhul Sfânt")* şi în continuare, în toata slujirea pe pământ a Mântuitorului, ca şi după Înălţarea Sa la cer, Duhul Sfânt este permanent prezent şi activ. Duhul Sfânt nu Se întrupează, dar El rămâne asupra Fiului pentru totdeauna - *„Eu nu-L cunoşteam pe El, dar Cel ce m-a trimis să botez cu apă, Acela mi-a zis: Peste care vei vedea Duhul coborându-Se şi rămânând peste El, Acela este Cel ce botează cu Duh Sfânt"* - **Ioan 1,33** sau *„Iisus din Nazaret pe Care L-a uns Dumnezeu prin Duhul Sfânt"* – **F.A. 10,38.**

Întreaga Sa lucrare, Mântuitorul o săvârşea fiind împreună prezent Duhul. Când Domnul a fost ispitit de diavol, Duhul era cu El: *„Iar Iisus, plin de Duh Sfânt, S-a întors de la Iordan şi a fost dus de Duhul în pustie"* – **Luca 4,1.** De asemenea, când Iisus săvârşea minunile căci spune Mântuitorul: *„Cu Duhul lui Dumnezeu scot demonii..."* şi nu L-a părăsit după Învierea Sa din morţi, când Domnul înviat, pentru a reînnoi pe om şi a-i reda harul primit prin suflarea lui Dumnezeu la creaţie, suflă în faţa Apostolilor şi spune: *„Luaţi Duh Sfânt..."* – **Ioan 20,22**.

Din toate aceste mărturii scripturistice, se vede clar că în Revelaţia Vechiului Testament, Duhul Sfânt pregăteşte venirea în trup şi conlucrează la opera de mântuire a Cuvântului, tot Sfântului Duh atribuindu-I-se şi trimiterea în lume a Fiului: *„Duhul Domnului este peste Mine, că Domnul M-a uns să binevestesc săracilor, M-a trimis să vindec pe cei cu inima zdrobită, să vestesc celor robiţi liberarea şi celor în lanţuri, mântuirea"* **– Isaia 61,1** şi **Luca 4,18.**

B) După Înălțarea Mântuitorului la cer; Duhul Sfânt continuă lucrarea Fiului în planul de mântuire a lumii, dar unit fiind cu Tatăl şi cu Fiul. În Revelația Noului Testament, Cuvântul întrupat pregătește coborârea Sfântului Duh şi îl trimite la Cincizecime: *„Dar Eu vă spun adevărul: vă este de folos ca să Mă duc Eu. Căci dacă nu Mă voi duce, Mângâietorul nu va veni la voi, iar dacă Mă voi duce, Îl voi trimite la voi" –***Ioan 16,7** sau: *„Şi eu voi ruga pe Tatăl şi Alt Mângâietor vă va da vouă ca să fie cu voi în veac... Nu vă voi lăsa orfani, voi veni la voi"* - **Ioan 14,16** şi: *„Cel ce crede în Mine, precum a zis Scriptura: râuri de apă vie vor curge din pântecele lui. Iar aceasta a zis-o despre Duhul pe Care aveau să-L primească acei ce cred în El. Căci încă nu era dat Duhul, pentru că Iisus încă nu fusese preaslăvit" –* **Ioan 7,38-39.**

De aceea, Cincizecimea este considerată ca o continuare a iconomiei Întrupării, sau mai bine zis ca o urmare inerentă, „o consecință" logică a ei. Făptura, curățată prin Întruparea, Răstignirea, Învierea şi Înălțarea lui Hristos, devine vrednică să primească din nou harul Duhului Sfânt. Şi la momentul potrivit, Duhul Sfânt coboară în lume şi umple cu prezența Sa Biserica – spălată, curățată, răscumpărată cu Sângele lui Hristos. În acest înțeles se poate spune că lucrarea lui Hristos pregătește venirea şi lucrarea Duhul Sfânt în lume după cuvintele Mântuitorului: *„Foc am venit să aduc pe pământ şi cât aş vrea ca el să fie acum aprins"* **– Luca 12,49.**

Despre trimiterea şi pregătirea venirii Sfântului Duh de către Mântuitorul, Sf. Părinți mărturisesc că *„scopul şi destinația întregii opere a mântuirii noastre prin Hristos este ca cei credincioş să primească pe Duhul Sfânt"* după **Sf. Simeon Noul Teolog.** Iar **Sf. Nicolae Cabasila** scrie: *„Care este efectul şi rezultatul actelor lui Hristos?... Nimic altceva decât coborârea Duhului Sfânt peste Biserică"*. Tot aşa şi **Sf. Atanasie** afirmă: *„Cuvântul Şi-a asumat trupul, pentru ca noi să primim pe Duhul Sfânt. Dumnezeu s-a făcut purtător de trup, pentru ca noi să ne facem purtători de Duh."* În consens cu aceştia, **Paul Evdokimov** scrie: *„Cincizecimea apare ca scopul ultim al iconomiei trinitare a mântuirii. Urmând Părinților se poate spune chiar că Hristos este marele Înaintemergător al Duhului Sfânt."*

Din cele spuse până acum se constată deci o reciprocitate între lucrarea Cuvântului lui Dumnezeu şi a Sfântului Duh în lume. Dar, potrivit învățăturii Bisericii, atât trimiterea Fiului în lume de către Duhul Sfânt, cât şi trimiterea Duhului Sfânt de către Fiul la Cincizecime, sunt lucrări externe, în afară şi deci comune Persoanelor Sf. Treimi. Astfel, Duhul Sfânt trimite împreună cu Tatăl pe Fiul – **Ioan 3,16;** iar acțiunea de trimitere aparține şi Fiului, ca Cel ce vine El Însuşi în lume.

Tot aşa trebuie înțeleasă şi trimiterea Duhului Sfânt de Fiul şi de Tatăl şi de Sine Însuşi. Această învățătură a Bisericii este întărită de Sf Părinți. **Sf. Ambrozie** spune: *„Tatăl cu Duhul trimit pe Fiul; la fel, Tatăl cu Fiul trimit pe Duhul"*. Iar **fer. Augustin** scrie: *„Să nu gândim că Fiul a fost trimis de Tatăl în aşa fel că n-a fost trimis şi de Duhul Sfânt"*. Trimiterea în lume a Fiului de către Tatăl şi Duhul Sfânt ne arată că celelalte 2 Persoane ale Sf Treimi - Tatăl şi Duhul Sfânt – nu sunt străine de lucrarea mântuitoare a Fiului, ci participă la ea cu bunăvoirea şi conlucrarea Lor. Tot aşa trebuie să înțelegem şi despre trimiterea Duhului de către Fiul şi Tatăl.

Aşadar, între iconomia Fiului în realizarea mântuirii obiective şi iconomia Duhului Sfânt în mântuirea şi sfințirea noastră subiectivă, ca Cel ce ne împărtăşeşte harul divin sfințitor, este o strânsă legătură, căci lucrarea mântuitoare se continuă de la Iisus Hristos la Sfântul Duh printr-o acțiune harică comună.

C) Duhul Sfânt este trimis în lume ca să actualizeze lucrarea mântuitoare a lui Hristos în noi (ca să ne aducă mîntuirea subiectivă) astfel încât, după Cincizecime, relația de comuniune dintre oameni şi Hristos nu se poate realiza decât în şi prin Duhul Sfânt, Care este *„Duhul Fiului"* - **Galateni 4,6.** Legătura strânsă dintre Înălțarea lui Iisus Hristos la cer şi Pogorârea Sfântului Duh, Care ni-L sălăşluieşte pe Hristos în noi este exprimată de Mântuitorul în cuvântarea dinainte de Patimi adresată Apostolilor întristați: *"Nu vă voi lăsa orfani, ci voi veni la voi"* **– Ioan 14,18** şi

„Puțin şi nu Mă veți vedea şi iarăşi puțin şi Mă veți vedea, pentru că Eu Mă duc la Tatăl... Vă este de folos să Mă duc Eu. Căci dacă nu Mă voi duce, Mângâietorul nu va veni la voi, iar dacă Mă voi duce, Îl voi trimite la voi... Iar când va veni Acela, Duhul Adevărului, vă va călăuzi la tot adevărul, căci nu va vorbi de la Sine, ci câte va auzi va vorbi şi cele viitoare vă va vesti. Acum sunteți trişti, dar iarăşi vă voi vedea şi se va bucura inima voastră şi bucuria voastră nimeni nu o va lua de la voi” - **Ioan 16,7; 13; 16-22** şi *„Iată Eu cu voi sunt în toate zilele, până la sfârşitul veacurilor”* – **Matei 28,20.**

Deci, viața pe care o revarsă şi o întemeiază în noi Duhul Sfânt este viața în Hristos. Precum Duhul Sfânt a sfințit trupul Sf. Fecioare şi L-a întrupat din Ea pe Fiul, la fel sfințeşte prin Botez pe credincios pentru ca Hristos să ia chip în el, pentru ca creştinul să se îmbrace în Hristos.

Text facultativ: Duhul Sfânt, prin lucrarea Sa, îl transformă pe creştin, îl face *„vas ales”* să poarte numele lui Hristos, să aibă *„gândirea lui Hristos”* – **I Corinteni 2,16;** *„să se sălăşluiască Hristos în inimi prin credință”* - **Efeseni 3,17;** să devină *„mădular al trupului Lui, din carnea Lui şi din oasele Lui”* – **Efeseni 5,30** (**fac.**).

Astfel, creştinul este menit să devină locaş al Sfintei Treimi: *„Dacă Mă iubeşte cineva, va păzi cuvântul Meu, şi Tatăl Meu îl va iubi şi vom veni la el şi vom face locaş la el”* – **Ioan 14,23.** Duhul Sfânt este deci Acela Care pregăteşte în sinergie cu noi (sinergie –cooperare tainică şi liberă între harul lui Dumnezeu şi voința omului în vederea mântuirii) vasul nostru creştin şi ne face prin Hristos fii ai Părintelui ceresc. Prin Duhul Sfânt ne unim cu Sf Treime. **Sf. Vasile** exprimă plastic aceasta: *”După cum cel care apucă de capătul unui lanț, atrage şi celălalt capăt la el, tot la fel cel ce-L atrage pe Duhul, dobândeşte de asemenea pe Tatăl şi pe Fiul”.* De aceea, potrivit întregii tradiții spirituale ortodoxe, din primele secole creştine până la Sf. Serafim de Sarov, scopul vieții creştine constă în dobândirea Duhului Sfânt, Care ne împărtăşeşte viața divină a Prea Sfintei Treimi.

Deşi se vorbeşte de *„iconomia”* proprie Fiului în realizarea mântuirii obiective şi de *„iconomia”* Duhului Sfânt în mântuirea şi sfințirea noastră subiectivă, totuşi Duhul Sfânt nu-L înlocuieşte pe Hristos, ci ambele Persoane sunt prezente şi active, Duhul nu ia locul lucrării lui Hristos în lume. După Înălțarea Sa la cer, Hristos nu dispare dintre noi, luându-i locul Duhul Sfânt trimis în lume să-I continue opera. Potrivit Revelației divine, Fiul şi Duhul Sfânt sunt cele 2 Persoane divine Care săvârşesc mântuirea lumii în mod solidar. Amândouă, deci, revelează pe Tatăl şi Se revelează Una pe Alta. Între Cuvântul şi Duhul Sfânt există o reciprocitate a revelării şi ambele împlinesc o revelare comună a Tatălui (pentru că opera de mântuire se identifică cu Revelația divină, ca acțiune de coborâre a lui Dumnezeu la om, al cărei scop este unirea omului cu Dumnezeu).

Relația strânsă dintre iconomia Duhului Sfânt şi iconomia Fiului se vede şi din faptul că Duhul Sfânt ne împărtăşeşte harul divin mântuitor, câştigat de Iisus Hristos prin Jertfa Sa sau *„Harul Domnului nostru Iisus Hristos”* – **II Corinteni 13,13;** *„pentru că Legea prin Moise s-a dat, iar harul şi adevărul au venit prin Iisus Hristos”*- **Ioan 1,17.** De asemenea, dacă Hristos este *„Calea, Adevărul şi Viața”* – **Ioan 14,6,** Duhul Sfânt este *„Duhul Adevărului, Care ne călăuzeşte la tot adevărul”* – **Ioan 16,13,** adică la Hristos.

Când **Sf. Serafim de Sarov** spune că scopul vieții creştine este dobândirea Duhului Sfânt nu înseamnă că Hristos nu ar mai fi centrul vieții creştine, ci Sf. Serafim vrea să spună că trebuie să ne rugăm ca darul Duhului Sfânt să vină peste noi tot mai deplin ca să-L descopere tot mai mult pe Hristos, prezent în inimile noastre de la Botez, pentru că numai împărtăşindu-ne de Duhul Sfânt, putem fi în comuniune cu Hristos; umplându-ne tot mai deplin de energiile Duhului Sfânt, ne unim tot mai deplin cu Hristos, încât viața în Hristos este totuna cu viața în Duhul Sfânt. Despre aceasta Mântuitorul spune: *„În ziua aceea – a Pogorârii - veți cunoaşte că Eu sunt în Tatăl şi voi în Mine şi Eu în voi”* - **Ioan 14,20.** Explicând acest text, **Paul Evdokimov** spune: *„Cincizecimea restituie lumii prezența interiorizată a lui Hristos, şi-L revelează nu înaintea, ci înăuntrul ucenicilor.”* De

asemenea, **Pr. Galeriu** scrie: *„Fără pogorârea Sfântului Duh peste Apostoli, peste Biserică, prezența vie a lui Hristos în mijlocul nostru după Înălțarea Sa la cer nu era posibilă."*

Întreaga iconomie divină începând de la creație are loc prin conlucrarea Fiului cu Duhul Sfânt în numele Tatălui. Prin harul Duhului Sfânt devenim fii adoptivi ai lui Dumnezeu pentru că *„am primit duhul înfierii prin care strigăm: Avva Părinte. Şi Duhul Însuşi mărturiseşte împreună cu duhul nostru că suntem fii ai lui Dumnezeu. Şi dacă suntem fii, suntem şi moştenitori ai Lui şi împreună moştenitori cu Hristos."* – **Romani 8,15–17**.

Misiunea Duhului Sfânt este de a naște fii în Biserică. **Sfântul Simeon Noul Teolog** spune că dacă Fiul este uşa care duce la Cel ce locuieşte în casă, adică Tatăl, Sfântul Duh este cheia care ne deschide această uşă.

Text facultativ: Unii teologi se întreabă de ce chiar în ziua Cincizecimii, a Pogorârii Sfântului Duh, Persoana Care este proclamată este tot Dumnezeu Fiul întrupat, Hristos (în predica sa imediat după Pogorâre, Apostolul Petru Îl propovăduieşte pe Hristos cel răstignit şi înviat, apoi Apostolii, plini de Duhul, aduc oamenii la credința în Hristos). De ce adică Duhul Sfânt nu Se revelează acum pe Sine, aşa cum Fiul S-a revelat prin Întrupare? Dar lucrarea proprie Duhului nu este să Se întrupeze, ci El este Săvârşitorul actului Întrupării Fiului, alături de Tatăl, prin care Dumnezeu S-a revelat lumii. Prin Fiul întreaga Sfântă Treime S-a arătat lumii: *„Cel ce M-a văzut pe Mine, a văzut pe Tatăl. Cum zici tu, arată-ne pe Tatăl"* **– Ioan 14,9,** pentru că aceeaşi Ființă Se sălăşluieşte în Fiul, în Tatăl şi în Duhul Sfânt. Iar mai profund, spune pr. Galeriu, trebuie văzută aici legea de existență a vieții dumnezeieşti, în care Persoanele Sfintei Treimi nu se proclamă egocentric, ci fiecare proclamă şi revelează în iubire pe Celalalte. Tatăl vesteşte pe Fiul în Duhul Sfânt, la Botez şi la Schimbarea la Față: *„Acesta este Fiul Meu iubit întru Care am binevoit"* - **Matei 17,5,** Fiul dă mărturie pentru Tatăl în Duhul Sfânt afirmând mereu că şi cuvântul, şi voia, şi lucrarea pe care le săvârşeşte sunt ale Tatălui – **Ioan 7,16–18; Ioan 8,28; Ioan 5,30;** iar Duhul revelează de la Tatăl pe Fiul: *„Mângâietorul, Duhul Sfânt, pe Care Îl va trimite Tatăl în numele Meu… vă va călăuzi la tot adevărul, căci nu va vorbi de la Sine… Acela Mă va slăvi, pentru că din al Meu va lua şi Mă va vesti"* – **Ioan 16,13.**

În acest context, trebuie precizat – continuă pr. Galeriu – că în Biserică nu se poate vorbi strict de "Hristocentrism" care poate să inspire un "Hristomonism" – reducerea Dumnezeirii la un singur principiu: În Sfânta Treime nici o Persoană nu se vrea centru exclusiv. Nu se poate vorbi nici numai de *„Hristologie pnevmatologică"* după V. Lossky, ci totdeauna de viața şi lucrarea Prea Sfintei Treimi. Biserica este întemeiată Triadocentric, pe Sf. Treime. Origen spune: *„Biserica este plină de Sf. Treime"* (**fac.**).

Referitor la Persoana Duhului Sfânt, **Pr. D. Stăniloae** spune că: *„Aceasta ne apare în Revelația divină ca cea mai misterioasă Persoană a Sfintei Treimi. Duhul Sfânt nu este pentru experiența noastră un Tu Destul de distinct cum este Iisus Hristos şi Tatăl. Duhul Sfânt pare să rămână acoperit în smerenie; pe El Îl desprindem cu greu de subiectul nostru renăscut pentru că El este în ochiul nostru sufletesc care vede pe Iisus, El este în glasul nostru care spune lui Iisus cu credință „Doamne!"* („*Nimeni nu poate numi pe Iisus Domn decât în Duhul Sfânt"* – **I Corinteni 12,3**). *El este în suspinul nostru suspinând cu noi, El strigă în inimile noastre Avva Părinte"*. Duhul Sfânt Se identifică în chip tainic cu persoanele umane rămânând incomunicabil şi absolut transcendent după esența Sa, fiind Dumnezeu adevărat. Aceasta este ca o „chenoză" a Duhului după **pr. D. Stăniloae**, Care Se coboară la nivelul nostru pentru a ne ridica la nivelul de parteneri ai lui Hristos. Hristos este mereu un model deosebit de noi, cu Care vorbim, distinct de noi. Duhul este Cel prin Care comunicăm cu Hristos şi intrăm în comuniune cu Hristos.

Text facultativ: Duhul Sfânt este Persoana cea mai misterioasă a Sf. Treimi, nu ne apare destul de distinctă ca celelalte. Împărtăşindu-ne harul divin, Duhul Sfânt Se uneşte, Se identifică cu sufletul nostru, deşi după esență rămâne absolut transcendent, incomunicabil. El pare să rămână

acoperit în smerenie. Însă toate sentimentele care îl înalță pe om la Dumnezeu – dragostea, credința, nădejdea, bunătatea, evlavia, căldura rugăciunii, râvna de a face bine şi puterea – toate sunt roadele Duhului Sfânt, lucrări ale Lui, ele nu răsar din propria noastră ființă, ci sunt daruri ale Sfântului Duh.

Dacă pe Tatăl îl cunoaştem în calitate de Creator şi Proniator a toate, ca Părinte ceresc, pe Fiul Îl ştim ca Dumnezeu şi ca om adevărat, înfrățit cu noi prin Întrupare, Care Şi-a vărsat Sângele pentru fiecare dintre noi, cum ne apare Duhul Sfânt ca Persoană distinctă a Sf. Treimi, prin ce lucrare proprie? Aceea de a ne împărtăşi roadele Răscumpărării, ajutându-ne să ni le însuşim personal. El ni Se împărtăşeşte prin har, Se uneşte cu noi, Se identifică cu subiectul nostru, prin El ne unim cu întreaga Sf. Treime (Filipeni 2,13: „Căci Dumnezeu este Cel ce lucrează în voi şi ca să voiți şi ca să săvârşiți după a Lui bunăvoință" şi Ioan 15,5).

Bogăția harului devine actuală în noi, adică prezentă şi activă în noi prin efortul nostru personal şi alegerea noastră liberă. Toate sentimentele care îl înalță pe om la Dumnezeu sunt ale Duhului Sfânt (Galateni 5,22-23). Precum fierul aruncat în foc devine una cu focul, aşa şi credinciosul unit cu Duhul Sfânt în lucrarea mântuirii subiective, nu mai poate distinge ce este omenesc şi ce este dumnezeiesc în ființa, în sufletul său. Când face greşeala să pună pe seama sa aceste trăiri, pornirile bune din suflet, puterea de a face binele, se face vinovat de mândrie şi harul îl părăseşte pentru că „Dumnezeu celor mândri le stă împotrivă" – el rămâne rece şi gol de orice virtute până ce îşi recunoaşte neputința şi mărginirea sa. Numai când omul petrece într-o continuă smerenie, rămâne unit cu Duhul Sfânt prin harul divin. (**fac.**)

Aşa cum se uneşte ochiul cu lumina, Duhul Sfânt Se uneşte cu duhul nostru, încât după experiența **Sf. Petru Damaschin**, credinciosul adevărat *„are în loc de suflet pe Duhul Sfânt"*. Duhul Se face în el izvor de har şi adevăr, *„izvor de apă curgătoare spre viața veşnică"* – **Ioan 4,14**.

Ce trebuie reținut este că puterea cu care cunoaştem pe Dumnezeu şi ne lucrăm mântuirea nu este o putere a noastră, ci a Duhului Sfânt Dumnezeu conform Sf. Scripturi: **Filipeni 2,13; Ioan 15,5**. Iar această putere nu este Însăşi Persoana Sfântului Duh, ci lucrarea Lui, pentru că Duhul Sfânt, fiind Dumnezeu adevărat, rămâne transcendent şi incomunicabil după ființă.

În lucrarea Sa de mântuire şi de sfințire a credincioşilor, Duhul Sfânt nu ne dă ceva propriu al Său, ci Dumnezeirea comună celor trei Persoane, adică harul divin. Dar membrii Bisericii nu au de la început şi permanent în actualitate deplină bogăția nesfârşită a Dumnezeirii, a harului, ci această bogăție devine actuală pe măsura eforturilor ce le facem pentru a-l dobândi.

Text facultativ: **Paul Evdokimov** spune: *„Crearea lumii se află la capătul mişcării pogorâtoare a lucrărilor lui Dumnezeu: a Tatălui prin Fiul în Duhul Sfânt; dimpotrivă, înălțarea omului, iconomia mântuirii iau calea inversă: de la Sfântul Duh, prin Fiul, spre Tatăl"*. **Sf. Vasile cel Mare** defineşte cu precizie funcția Sfântului Duh: *„Orice dar al creaturii vine numai de la Duhul, El este Sfințitorul Care ne uneşte din nou cu Dumnezeu"*. El este comuniunea noastră cu Tatăl în Fiul. *„Fără El Dumnezeu este departe, Hristos este în trecut, Evanghelia o literă moartă, Biserica o simplă organizație, cultul o evocare! Dar, în El şi într-o sinergie de nedesfăcut, cosmosul este înălțat şi suspină în durerile de naştere ale împărăției, omul este în luptă împotriva patimilor, Hristos Cel înviat este de față, Evanghelia este puterea de viață, Biserica înseamnă comuniune treimică, slujirea Cuvântului este o Cincizecime, Liturghia, memorie şi anticipare, actul uman este îndumnezeit"* – **Patr. Ignatie al IV-lea al Antiohiei** (**fac.**).

Rezumat

Termenul de "iconomie" în teologia ortodoxă înseamnă:

- manifestarea şi lucrarea iubirii lui Dumnezeu în lume, în special mântuirea realizată de Iisus Hristos în Noul Testament împreună cu pregătirea ei în Vechiul Testament.

- orice procedură mai îngăduitoare a Bisericii în aplicarea canoanelor Bisericii, adică pogorământul Bisericii la slăbiciunea omenească, înmuind puțin acrivia rânduielilor general valabile.

Actele fundamentale ale mântuirii obiective realizate de Iisus Hristos sunt: Întruparea, Răstignirea, Învierea şi Înălţarea Sa. Al V-lea act prin care se desăvârşeşte opera Mântuitorului este Pogorârea Sfântului Duh. Prin acest act s-a întemeiat Biserica văzută, s-a pus început mântuirii subiective, care înseamnă, de fapt, sălăşluirea trupului înviat şi îndumnezeit al lui Hristos în oameni prin unirea noastră tainică şi deplină cu Hristos. Cum se realizează aceasta? Prin împărtăşirea noastră de harul Duhului Sfânt, mai ales în Biserică. Există deci o strânsă legătură între lucrarea Duhului Sfânt şi a Fiului lui Dumnezeu întrupat în iconomia mântuirii noastre, şi o reciprocitate, lucrarea Unuia pregătind şi continuând lucrarea Celuilalt.

Toate lucrările divine în lume, ca şi însuşirile fiinţiale, sunt comune Persoanelor Sfintei Treimi (vezi aproprieri). Fiecare Persoană divină, însă, îşi aduce contribuţia Sa într-un mod propriu după cum şi fiinţa divină o posedă Fiecare într-un mod diferit. Această contribuţie proprie nu trebuie înţeleasă cu excluderea celorlalte, ci ca o împreună lucrare a celor trei, şi totodată ca o ieşire a Unei Persoane divine în prim plan al desfăşurării Revelaţiei divine. Unitatea Lor de lucrare decurge din unitatea Lor fiinţială, adică din perihoreză.

Deci Duhul Sfânt lucrează în mod nedespărţit de Fiul în lucrarea mântuirii lumii: atât în perioada Vechiului Testament, cât şi în cea a Noului Testament şi în cea actuală a însuşirii mântuirii subiective:

A) În Vechiul Testament, **Duhul Sfânt** pregăteşte omenirea pentru venirea în trup a Fiului conform învăţăturii Bisericii întemeiate pe Sf. Părinţi, **Sf. Maxim** şi **Paul Evdokimov**.

Iar în Noul Testament, **Duhul Sfânt** este şi El permanent prezent şi activ, la Întrupare şi în continuare, fiind mereu unit cu Fiul întrupat conform **Matei 1,18; Ioan 1,33**, Duhul Sfânt este Cel ce Îl trimite pe Fiul în lume conform **Isaia 61,1**, numai că El nu Se întrupează.

B) În timpul vieţii Sale pământeşti, **Fiul** întrupat pregăteşte coborârea Duhului în lume conform **Ioan 16,7; Ioan 14,16; Ioan 7,38-39**, pentru că prin opera mântuitoare a lui Hristos, mai ales prin Jertfa Sa, lumea devine vrednică să primească din nou harul Duhului Sfânt. Astfel, după Înălţarea la cer, Pogorârea Sf. Duh apare ca o urmare inerentă a operei Mântuitorului, ca o finalizare şi desăvârşire a ei. De asemenea, Duhul Sfânt este trimis în lume, la rândul Său, de Mântuitorul conform învăţăturii dogmatice despre lucrările dumnezeieşti externe şi Sf. Părinţi: **sf. Ambrozie**, **fer. Augustin**.

C) În perioada actuală, Duhul Sfânt este trimis în lume ca să ne ajute să ne însuşim mântuirea obiectivă realizată de Iisus Hristos şi să ne unim astfel cât mai deplin cu Hristos, să devenim mădular al Trupului Său tainic care este Biserica – **Ioan 14,23**.

Legătura strânsă între Înălţarea Domnului şi Pogorârea Sf. Duh este arătată la: **Ioan 14,18; Ioan 16,7; 13,16-22; Matei 28,20**.

Deci, Fiul şi Duhul Sfânt sunt mereu prezenţi şi activi în iconomia mântuirii, săvârşind-o în mod solidar. Această relaţie strânsă se vede la **II Corinteni 13,13; Ioan 1,17; Ioan 14,6; Ioan 16,13**.

Înţelesul cuvintelor **Sf. Serafim de Sarov** despre scopul vieţii creştine ca fiind dobândirea Sf. Duh este că trebuie să ne rugăm ca să vină tot mai deplin peste noi Duhul Sfânt, ca Acesta să-L facă prezent tot mai deplin pe Hristos în noi – **Ioan 14,20** şi **Romani 8,15-17**.

- Despre "chenoza" Sf. Duh după **pr. D. Stăniloae**

Deci, puterea cu care cunoaştem pe Dumnezeu şi ne lucrăm mântuirea nu e a noastră, ci a Duhului Sfânt, însă Duhul Sfânt, după fiinţă, rămâne transcendent şi incomunicabil. Iar această putere este harul divin, ca energie divină ce izvorăşte din Fiinţa comună celor trei Persoane divine şi care se împărtăşeşte oamenilor pentru mântuirea şi sfinţirea lor.

Harul divin mântuitor

1. Definiție. Învățătura Sf. Grigorie Palama despre har
2. Câteva însușiri caracteristice ale energiilor divine, deci şi ale harului divin.
3. Etimologia cuvântului ”energie” care ne arată unirea reală a credincioşilor prin har.
4. Lucrarea harului cuprinde perioada de la Întruparea Domnului până la Parusie, dar în sens larg şi perioada Vechiului Testament pregătitoare pentru mântuire.
5. Harul divin este al lui Hristos pentru că l-am redobândit prin Jertfa Sa.
6. Harul Se revarsă prin Duhul Sfânt permanent în Biserică, prin Sf. Taine. Aceasta este modalitatea obişnuită şi sigură de manifestare a harului.
7. Catolicii şi protestanții au concepții greşite despre har şi în consecință omul nu se poate uni real cu Dumnezeu.

1. Harul divin mântuitor este energia, puterea sau lucrarea dumnezeiască necreată, care izvorăşte din Ființa divină a celor trei ipostasuri, fiind nedespărțită de Aceasta şi care se revarsă prin Duhul Sfânt asupra oamenilor în scopul mântuirii şi sfințirii lor.

Harul divin este de aceeaşi natură sau esență cu toate celelalte energii divine, deci i se potriveşte tot ce s-a studiat la lecția despre energiile divine.

Cel care a formulat cel mai clar învățătura despre harul dumnezeiesc este **Sf, Grigorie Palama**. Învățătura lui a fost canonizată la sinoadele de la Constantinopol din 1341-1352, fiind adoptată de Biserica ortodoxă ca doctrină oficială a ei (dogmă); este cunoscută sub numele de doctrină isihastă şi este o culminare a trăirii şi credinței ortodoxe. **Sf. Grigorie Palama** precizează că: *„Harul este una din numărul infinit de raze sau energii care izvorăsc veşnic din Dumnezeu şi care, ca ființă sau esență, nu Se deosebeşte întru nimic de toate celelalte energii, ci numai ca lucrare, întrucât se referă în special la lucrarea mântuirii oamenilor adusă de Dumnezeu lumii prin Iisus Hristos”*.

2. Dumnezeu este înconjurat veşnic de energiile divine care iradiază în număr infinit din Ființa Sa, indiferent de existența sau neexistența lumii create. Ele nu au existență proprie, personală, ca ceva de sine stătător şi despărțite de Dumnezeu. Energiile divine sunt distincte de Ființa şi ipostasurile divine, dar nedespărțite de Ființa divină, deci nu sunt separate, ci unite cu Ființa divină. Ele sunt slava, lumina dumnezeirii, sunt Împărăția lui Dumnezeu în care drepții strălucesc ca soarele. Energiile divine există ca potențe în Dumnezeu din veşnicie, dar sunt activate, actualizate de Dumnezeu când vrea El (potrivit voinței Lui). Astfel de energii divine actualizate sunt creația, providența, mântuirea în Iisus Hristos, prin care sunt activate bunătatea, iubirea, atotputernicia, înțelepciunea lui Dumnezeu (ca energii divine veşnice).

3. Cuvântul energia vine din limba greacă - ενεργεια - şi se traduce prin lucrare. Acest cuvânt pune în evidență faptul că în har, ca lucrare, ca energie dumnezeiască, este prezent însuşi subiectul care o săvârşeşte (adică Dumnezeu este prezent în har) pentru că nu există lucrare fără lucrător, lucrarea e o manifestare necesară a ființei vii. Şi pe de altă parte, această energie se imprimă totdeauna şi în cei asupra cărora lucrează. Deci în har, ca energie actualizată în lume prin Duhul Sfânt, este prezent Duhul şi celelalte două Persoane divine şi, totodată, harul se imprimă în ființa celui în care lucrează Duhul, făcându-l capabil să colaboreze cu Duhul (Filipeni 2,13). Astfel are loc unirea reală a credinciosului cu Dumnezeu prin har.

4. Am spus că harul are ca rezultat concret mântuirea lumii prin Iisus Hristos. În înțeles mai larg, pot fi cuprinse aici şi energiile pe care le-a folosit Dumnezeu în lucrarea pregătitoare mântuirii din Vechiul Testament – pentru că întâi, Revelația supranaturală a Vechiului Testament s-a dat prin Duhul Sfânt (care a acționat, a lucrat chiar în sufletul oamenilor aleşi – profeți, patriarhi, aghiografi

– în procesul inspirației divine – lucrare de iluminare a minții și a inimii. Harul a lucrat și înainte de venirea Mântuitorului înăuntrul oamenilor, dar fără a fi permanent prezent și activ, ci numai în mod sporadic) și apoi, pentru că Revelația Vechiului Testament – legea mozaică, profețiile mesianice – au avut rol pregătitor pentru venirea Mântuitorului în lume.

Pentru că Dumnezeu nu l-a părăsit niciodată pe om, el nefiind iremediabil căzut, harul a continuat să lucreze în lume și îndeosebi asupra omului, însă din exterior, nu înăuntrul lui. Mântuitorul spune despre aceasta: *„Însă voi Îl cunoașteți căci cu voi locuiește și în voi va fi”* – **Ioan 14,17**. Dar în sens restrâns și direct, harul mântuitor se referă numai la cele ce s-au lucrat de la „plinirea vremii”, adică de la naşterea Cuvântului lui Dumnezeu, care s-au finalizat prin Pogorârea Sfântului Duh când s-a întemeiat Biserica, și se continuă prin conlucrarea cu fiecare credincios la însușirea mântuirii subiective, deci până la sfârșitul acestui veac și Parusia Domnului.

Text facultativ: Pr. Dosoftei Morariu punctează trei momente principale în istoria lumii, în care harul Duhului este comunicat omului:

1. La creație prin insuflare divină asupra omului. Astfel sufletul rațional sau cuvântător al omului devine cu adevărat viu, adică activ spre împlinirea scopului pentru care a fost creat – asemănarea cu Dumnezeu.

2. Pogorârea Sfântului Duh, când prin întemeierea Bisericii în chip văzut, s-a refăcut comuniunea omului cu Dumnezeu prin har.

3. Începe cu fiecare persoană umană în parte, care, după întemeierea Bisericii creștine, crezând în Hristos, consimte să primească Botezul și Mirungerea și prin acestea harul Sfântului Duh. Aceste două Taine au efect identic cu cel din ziua Cincizecimii lucrat asupra Sf. Apostoli. Ele sunt ca o Cincizecime individuală, exercitată asupra fiecărui om nou botezat și care, din acel moment, devine un fiu adoptiv al lui Dumnezeu, adică prin har (nu după natură) și un membru viu al Bisericii. Pe această cale omul este introdus în viața de har a Bisericii cu dreptul de a partcipa la toate celelalte Taine, prin mijlocirea cărora își va împrospăta mereu puterile sufleteşti. (**fac.**)

5. Având în vedere că rezultatul lucrării harului divin este mântuirea adusă de Hristos, înțelegem de ce el se numește *„al lui Hristos”* – **II Corinteni 13,13**, pentru că l-am redobândit prin Jertfa lui Hristos. Deci harul comunicat oamenilor prin Duhul Sfânt este totodată al lui Hristos.

Vorbind despre har, trebuie accentuată calitatea lui de putere inepuizabilă – Ioan 1,12 – ce vine din Dumnezeirea infinită, și care este revărsată de Duhul Sfânt peste noi numai prin umanitatea înviată și înălțată a lui Iisus Hristos; harul este chiar comuniunea noastră cu Hristos prin Duhul Sfânt, și prin Hristos cu întreaga Sf. Treime. **Pr. D. Stăniloae** spune: *„Prin har, Dumnezeu ne-a pus în relație cu Sine. Harul este fereastra deschisă spre infinitatea lui Dumnezeu ca Persoană”*. Harul împreună cu toate darurile este nu numai al Duhului Sfânt, ci și al lui Hristos. Pentru că propriu zis prin Hristos ni s-a făcut posibil și accesibil, Hristos ridicând natura noastră asumată de El la starea de nepăcătuire. Înainte de Hristos natura umană pervertită de păcat era închisă lucrării lui Dumnezeu în ea, închisă pătrunderii infinității și iubirii lui Dumnezeu, adică închisă harului, în sensul că refuza orice colaborare cu el. De la Hristos încoace, harul noi îl primim, dar numai stând în legătură cu Hristos cel înviat, îl primim pentru moartea și învierea Lui ca om. De aceea harul sau Duhul se numește și al lui Hristos și se folosesc expresiile: suntem în har sau în Duh sau în Hristos. Nu se poate spune că întâi intrăm în comuniune cu Hristos și apoi primim harul sau Duhul, nici invers pentru că acestea două se petrec deodată. *„Opera lui Hristos și opera Sfântului Duh sunt inseparabile: Hristos creează unitatea trupului Său mistic prin Sfântul Duh; Sfântul Duh Se comunică persoanelor umane prin Hristos”* după **Vladimir Lossky**.

6. Ca energie a Duhului Sfânt și ca har al lui Iisus Hristos după făgăduința Sa: *„Iată, Eu sunt cu voi până la sfârșitul veacurilor”* – **Matei 28,20**; harul divin se manifestă, este prezent și lucrează permanent în Biserică, îndeosebi prin Sf. Taine.

Pr. D. Stăniloae scrie: *„Dacă Biserica constă din Hristos, Capul şi din umanitate, corpul Lui, Duhul Sfânt este Cel ce uneşte pe Hristos cu oamenii, El este prin aceasta puterea sfinţitoare, de viaţă făcătoare şi unificatoare în Biserică. El S-a pogorât la Cincizecime şi prin pogorârea Lui dă existenţă reală Bisericii. Dar Duhul Sfânt rămâne în Biserică neîncetat prin iradiere neîncetată din Hristos. El aduce noi mădulare umane în Biserică, sădeşte în ele harul şi darurile lui Hristos (prin Sf. Taine), şi prin aceasta le unifică în Hristos, sfinţindu-le şi dându-le viaţă nouă – viaţa dumnezeiască din viaţa lui Hristos. Prin Duhul, curge şi creşte mai departe viaţa cea dumnezeiască în Biserică, creşte Biserica însăşi. Lucrarea Duhului în Biserică se împlineşte în continuare chiar dacă nu mai este vizibilă prin minuni sensibile ca la Pogorârea la Rusalii; El menţine Biserica în continuare, desigur, însă, că nu o face fără colaborarea factorului uman”.*

Lucrarea Duhului Sfânt în Biserică este modalitatea, forma statornică de prezenţă şi manifestare a harului, dar nu înseamnă că puterea dumnezeiască este limitată la această formă, în sensul că în afara Bisericii harul n-ar lucra, căci Dumnezeu poate da harul Său şi în afara Bisericii potrivit Sf. Scripturi: *„vântul suflă unde vrea”* – **Ioan 3,8**. Când şi în ce fel harul lucrează în afara Bisericii ţine de judecăţile lui Dumnezeu nepătrunse de mintea omului. Ce trebuie noi să ştim pentru mântuirea noastră este că modul de manifestare constantă a harului divin este Biserica şi numai rămânând în Biserică, în ascultare de ea, ne putem mântui.

Aceasta este învăţătura ortodoxă despre har şi are calitatea că pune pe om în nemijlocită legătură cu Dumnezeu, care lucrează în harul Său şi se deosebeşte prin aceasta de doctrina celorlalte confesiuni creştine.

7. În teologia catolică, *gratia*, cum este numit la ei harul divin, este o putere creată, impersonală, despărţită şi net deosebită de Dumnezeu. Ca urmare a teoriei lor despre *gratia creata*, sufletul nu se poate niciodată uni în mod real cu Dumnezeu, creatul interpunându-se între om şi Dumnezeu ca un zid. Concepţia protestantă nu face distincţie între har şi Dumnezeu. După ei, prezenţa harului este însăşi prezenţa lui Dumnezeu. Protestanţii confundă pe Duhul Sfânt ca Fiinţă transcendentă cu Duhul Sfânt ca lucrare revărsată în lume, deci confundă Persoana Duhului Sfânt cu lucrarea Lui. În catolicism, deci, întreg Duhul este transcendent, în protestantism, dimpotrivă, întreg Duhul este imanent.

Rezumat

Definiţie. Învăţătura despre energiile divine şi har a fost formulată de sf. Grigorie Palama. Aceasta este de o importanţă deosebită fiind temelia dogmatică a oricărei trăiri mistice pentru că ştim că mistica se ocupă cu unirea sufletului cu Dumnezeu. Acesta este scopul vieţii creştine şi această unire se realizează numai prin harul divin.

- câteva însuşiri caracteristice ale energiilor divine, deci şi ale harului divin;
- etimologia cuvântului ”energie” care ne arată unirea reală a credinciosului cu Dumnezeu prin har, dar se cuprinde aici şi pregătirea lumii pentru venirea Mântuitorului în Vechiul Testament, care este tot lucrare a harului divin. Legea lui Moise şi profeţiile au avut un rol pregătitor pentru venirea Mântuitorului. Ori Duhul Sfânt i-a inspirat pe prooroci, iluminându-le mintea şi inima, deci lucrând chiar în interiorul lor, însă, în mod sporadic, nefiind permanent prezent şi activ decât după Pogorârea Sa, în Biserică. Înainte de aceasta, harul lucra din exterior asupra omului. În sens direct şi restrâns, lucrarea harului vizează perioada de la Întruparea Mântuitorului până la Parusie.

Însuşirile harului divin

1. Necesitatea harului. Omul prin puterile sale naturale nu se poate mântui singur. El are absolută trebuinţă de ajutorul supranatural al harului dumnezeiesc. Astfel harul divin este absolut necesar în toate etapele îndreptării:

a. ca har premergător în etapa pregătitoare renaşterii prin Botez: *„Fără Mine nu puteţi face nimic”* – **Ioan 15,5** şi *„Nimeni nu poate veni la Mine, de nu-l va trage pe el Tatăl”* – **Ioan 6,44**;

b. în timpul renaşterii omului prin Botez şi a sălăşluirii lui Hristos în el: *„De nu se va naşte cineva din apă şi din Duh, nu va putea să intre în împărăţia lui Dumnezeu”* – **Ioan 3,5**.

c. precum şi pentru progresul spiritual al omului în viaţa cea nouă: *„Rămâneţi întru Mine şi Eu întru voi. Precum mlădiţa nu poate aduce rod de la sine dacă nu rămâne în viţă, aşa şi voi dacă nu veţi rămâne în Mine”* – **Ioan 15,4** şi **Filipeni 2,13**: *„Căci Dumnezeu este Cel ce lucrează în voi ca să voiţi şi ca să săvârşiţi după a Lui bunăvoinţă”* .

Când păcătuim greu, cădem în starea de la început, dinainte de a primi harul – **Evrei 3,14**: *„Căci ne-am făcut părtaşi ai lui Hristos numai dacă vom păstra cu tărie, până la sfârşit, începutul stării noastre în El”* – se va dezbate pe larg la „Mântuirea subiectivă”.

Acest adevăr despre necesitatea harului pentru mântuire îl exprimă numeroşi Sf. Părinţi. **Sf. Irineu** spune: *„Precum un măslin sălbatic, dacă nu se altoieşte, nu aduce niciun folos stăpânului său ca un pom neroditor, aşa şi omul care nu primeşte altoirea prin credinţă. Rămâne ceea ce este: carne şi sânge şi nu poate moşteni împărăţia lui Dumnezeu”*. La fel **Sf. Macarie cel Mare** zice: vezi manualul pt. seminar Todoran-Zăgrean p.241.

Necesitatea harului pentru mântuire a fost contestată în vechime de pelagieni şi semipelagieni, iar în timpurile mai noi, de raţionalişti şi socinieni. Pelagiu considera că harul ajută numai la săvârşirea mai uşoară a binelui, dar şi fără har omul se poate mântui, iar semipelagienii susţineau că harul premergător nu este necesar pentru începutul mântuirii. Biserica a condamnat pelagianismul la sinodul din Cartagina – 418 şi semipelagianismul la sinodul din Arausio în 529.

2. Gratuitatea harului vezi curs „Mântuirea subiectivă”, paragraful „Mântuirea omului este dar dumnezeiesc...”. Apoi: Însă omul prin faptele sale dă ceva finit, dar Dumnezeu îi dă infinitul, îndumnezeirea după har, fericirea veşnică şi deplină. Dumnezeu adaugă la ce a obţinut omul prin puterile lui ajutat de har, răsplata Sa „însutită” nesfârşită.

3. Universalitatea harului. *„Dumnezeu vrea ca toţi oamenii să se mântuiască şi la cunoştinţa adevărului să vină”* – **I Timotei 2,4**. De aceea, El oferă harul Său tuturor oamenilor (pentru că fără har nimeni nu se poate mântui), *„căci harul mântuitor al lui Dumnezeu s-a arătat tuturor oamenilor”* – **Tit 2,11**, iar Iisus Hristos *„S-a dat pe Sine preţ de răscumpărare pentru toţi”* – **I Timotei 2,6**.

Dumnezeu oferă harul Său tuturor oamenilor spre mântuire, dar harul nu forţează libertatea omului pentru că nu lucrează irezistibil, de aceea nu toţi se mântuiesc decât cei care conlucrează cu harul prin credinţă şi fapte bune. Astfel *„mulţi sunt chemaţi, puţini aleşi”* – **Matei 20,16**. În multe locuri din Sf. Scriptură se arată refuzul unor oameni, cetăţi ori popoare de a conlucra cu harul divin: **Matei 23, 37; F.A. 7,51** etc.

Sf. Părinţi, de asemenea, mărturisesc acest adevăr: **Sf. Ioan Gură de Aur, Sf. Macarie**, vezi manualul pt. seminar Todoran-Zăgrean p.242. Despre predestinaţie se va învăţa la „Raportul har-libertate”.

Harul, harismele şi darurile Sfântului Duh

1. Harul este puterea dumnezeiască inepuizabilă ce devine actuală pe măsura eforturilor credincioşilor de a se uni cu Dumnezeu.
2. Împărtăşirea de har mântuitor prin Sf. Taine rodeşte în suflete darurile Sfântului Duh.
3. Harul şi darurile sunt distincte, dar au acelaşi izvor – Duhul Sfânt.

4. Mai multe enumerări ale darurilor Sf. Duh în Sf. Scriptură, care însă sunt în număr foarte mare.
5. Definiția darurilor Sf. Duh
6. Rolul unificator al diferitelor daruri ale Sf. Duh posedate de membrii Bisericii, întreolaltă şi cu Sf. Treime.
7. Împărtăşirea de darurile Sf. Duh implică şi un efort personal al omului de a lucra binele.

1. Ca energie dumnezeiască ce se revarsă prin Duhul Sfânt asupra oamenilor în scopul sfinţirii şi mântuirii lor, harul divin este unul după natura sa, dar se deosebeşte după lucrările şi efectele sale asupra celor ce îl primesc şi colaborează cu el.

Nici Biserica în totalitatea ei, nici membrii Bisericii nu au în actualitate deplină bogăția nesfârşită a Dumnezeirii sau a harului (ca potență, harul este inepuizabil), ci această bogăție devine actuală pe măsura eforturilor ce le face Biserica sau diferiții credincioşi (harul se împărtăşeşte pe măsura efortului uman, omul se umple tot mai mult de energiile divine, se uneşte cu Dumnezeu potrivit vredniciei sale).

2. Actualizarea Dumnezeirii sau a harului face să rodească în suflet, se arată în ceea ce se numesc darurile Sf. Duh sau duhuri. Darurile nu dau propriu zis îndreptarea omului (cum mai este numită mântuirea subiectivă). Aceasta o primeşte omul prin Sf. Taine, care sunt lucrări văzute săvârşite de Duhul Sfânt în Biserică, instituite de Mântuitorul Hristos, prin care se împărtăşeşte credincioşilor harul divin mântuitor şi sfinţitor. Acest har împărtăşit prin Sf. Taine este absolut necesar pentru mântuire (fără Botez nu este mântuire) alături de credință şi fapte bune.

3. Darurile Sf. Duh şi harul divin nu se confundă, sunt distincte, fără însă să existe separație între ele, pentru că, în esență (ca natură), ele sunt identice, având acelaşi izvor – Duhul Sfânt: *„Darurile sunt felurite, dar Duhul este acelaşi”* – **I Corinteni 12,4**. Darurile însă nu pot exista independent de har. Ele presupun existența harului în sufletele credincioşilor şi sunt rodiri ale lui în cei ce s-au împărtăşit de har în una sau mai multe din Tainele Bisericii. Deci unde sunt darurile, este semn că omul s-a îndreptat (că a primit harul mântuitor prin Sf. Taine), că este pe calea desăvârşirii, căci rădăcina lor este harul. Darurile sunt o expresie, o înflorire variată a bogăției nesfârşite a harului, care deşi unul după natura sa, se arată felurit în formele lui de manifestare şi în efectele sale asupra celor ce-l primesc şi colaborează cu el. **Sf. Marcu Ascetul** exprimă astfel această idee: *„Harul Duhului este unul şi neschimbat, dar lucrează în fiecare precum voieşte El. După cum ploaia curgând pe pământ, dă plantelor calitatea proprie firii lor: celor dulci dulceață; celor acre – acreală; tot aşa şi harul, intrând în inimile credincioşilor, le dă lucrările care se potrivesc cu diferitele lor virtuți sau înclinații fireşti: celui ce flămânzeşte pentru Hristos i se face hrană, celui ostenit, odihnă; celui care se roagă, deplină încredințare; celui care plânge, mângâiere”*. Aceste multiple forme de manifestare a harului nu trebuie să ne facă să credem că el s-ar împărți sau s-ar multiplica în natura sa, ci harul, ca energie divină necreată (energiile divine sunt unitare), rămâne unitar şi neschimbat.s

După învățătura ortodoxă, harul se oferă celui credincios ca un singur „bloc aurifer” (cum se exprimă Lot Borodine), ca har făcător de viață, fiind generator de nenumărate harisme în Biserică. **Prof. N. Chițescu** mai compară harul cu *„un ocean de daruri ce scaldă zidirea lui Dumnezeu”*.

4. Darurile Sf. Duh se desemnează adesea prin numele celor şapte duhuri la **Isaia 11,2-3**: duhul înțelepciunii, duhul înțelegerii, duhul sfatului, duhul puterii, duhul cunoştinței, duhul bunei credințe şi duhul temerii de Dumnezeu. Numărul şapte este semnul plenitudinii harismatice. Aceste daruri, după învățătura ortodoxă, se dau celui nou botezat prin Taina imediat următoare a Mirungerii, această Taină fiind cea în care se pune „pecetea darului Sfântului Duh”, pentru a-i da puterea să folosească harul îndreptării primit în Botez şi să ajungă la cele mai înalte virtuți. Catolicii afirmă greşit că aceste daruri se primesc prin Botez.

Însă darurile Sf. Duh pe care Acesta le dă oamenilor sunt mai numeroase: *„Darurile sunt felurite, dar Duhul este acelaşi... Şi lucrările sunt felurite, dar Acelaşi Dumnezeu, Care lucrează toate în toți... Unuia, prin Duhul i se dă cuvânt de înțelepciune. Într-acelaşi Duh, unuia i se dă credință, iar altuia, darul vindecărilor... Şi toate aceste lucrări le lucrează unul şi acelaşi Duh, împărțind îndeosebi fiecăruia precum voieşte”* – **I Corinteni 12,4-11**.

Sf. Ap. Pavel ne-a lăsat patru liste în care sunt enumerate diferite daruri ale Duhului Sfânt în: **Epistola I Corinteni cap.12, 8-10; 28-30**; **Romani 12,6-8**; **Efeseni 4,11**. Însă nici această enumerare nu epuizează bogăția şi varietatea lor. Tot Ap. Pavel scrie la **I Corinteni 7,7** că *„fiecare are de la Dumnezeu darul lui”* pentru că în fiecare credincios care a primit prin Sf. Taine harul Sfântului Duh, înfloreşte câte un dar. Între darurile obişnuite Apostolul enumeră: slujirea aproapelui, blândețea, răbdarea, rugăciunea, milostivirea, iubirea frățească – **Romani 12,7-12**.

Potrivit epistolelor pauline, darurile sau roadele Sfântului Duh pot fi împărțite în trei grupe:

a. daruri duhovniceşti ale minții sau intelectuale: adevărul (a cânta, a iubi, a discerne adevărul), înțelepciunea, ştiința, rațiunea, învățătura;

b. daruri duhovniceşti ale inimii sau morale: dragostea, bunătatea, mila, unirea cugetelor, răbdarea, blândețea, dreptatea, pacea, bucuria – Galateni 5,22-23;

c. daruri duhovniceşti de culme (deosebite): rugăciunea neîncetată, sfințenia, credința tare, desăvârşirea, îndumnezeirea, care duc la plenitudine lucrarea Sfântului Duh în om.

Darurile sunt semn că omul s-a îndreptat, că se află în stare de har pentru că rădăcina lor este harul. Ele nu aduc îndreptarea, aceasta fiind dată prin Sf. Taine. Duhul Sfânt lucrează asupra oamenilor în numeroasele daruri pe care le dă acestora, dar la baza tuturor darurilor stă harul Sf. Taine, care sunt lucrări fundamentale, instituite de Mântuitorul, săvârşite de Duhul Sfânt în toți oamenii care le primesc cu scopul mântuirii lor. Sf. Taine sunt indispensabile pentru mântuire, cel puțin Tainele încorporării în Biserică (Botez, Mirungere, Euharistie). Prin ele, Duhul Sfânt îl uneşte pe om cu Hristos în chip real. Toate Tainele împărtăşesc har sfințitor necesar pentru mântuire, dar la temelia lor stă harul dobândit prin Taina Botezului pentru că prin acesta omul renaşte la viața cea nouă în Hristos (iar fără renaştere spirituală nu poate exista creştere duhovnicească).

5. Din colaborarea omului cu harul primit prin Botez rezultă diferitele daruri, potrivit cu însuşirile şi capacitățile naturale ale fiecăruia. Un dar este o însuşire remarcabilă pe care Duhul Sfânt o dă unui membru al Bisericii. Se numesc daruri pentru că sunt împărtăşite de Duhul Sfânt în dar, gratuit. Numirea de dar ne mai arată că această însuşire este dăruită de Duhul Sfânt, fiind destinată să slujească altora (tot gratuit). Astfel darul celui ce-l posedă are şi o dimensiune orizontală, în sensul că este dat spre folosința tuturor, având menirea să-i unească pe oameni între ei, căci Cel ce dăruieşte darurile este Duhul comuniunii. Toți sunt dependenți prin darurile deosebite pe care le au, nu numai de acelaşi Duh (din care izvorăsc toate darurile), ci şi unii de alții. Căci cel ce primeşte un dar deosebit, foloseşte acest dar în beneficiul tuturor membrilor Bisericii, şi la rândul său, are nevoie de darurile celorlalți pentru a-şi completa ceea ce el nu are.

6. Iar cel ce face din credincioşii înzestrați cu diferite daruri, un singur Trup, este Duhul Sfânt, Care, dând darurile deosebite, face ca ele să fie activate în slujba întregului. El este forța unitară a Bisericii, este puterea de coeziune în comunitate. Duhul Sfânt îi leagă pe credincioşi întreolaltă, fiind prezent în ei prin diferitele daruri împărțite lor. Ideea că Duhul Sfânt este întreg în fiecare credincios o afirmă **Sf. Vasile cel Mare**: *”Este întreg în fiecare şi este întreg pretutindeni. Când ne împărtăşim din El, El nu încetează a rămâne întreg ca o rază de soare* (fiecare crede că se bucură singur de ea). *Tot aşa se află prezent Duhul în fiecare din cei ce-L primesc ca şi cum nu s-ar comunica decât aceluia singur şi totuşi El revarsă peste toți harul întreg, de care se bucură toți cei care se împărtăşesc după măsura propriilor lor capacități, căci nu sunt măsuri pentru posibilitățile Duhului”*.

Însă trebuie subliniat încă o dată că Duhul este prezent şi împărtăşibil numai după lucrarea Sa, deci după harul Său, iar nu după Persoana sau esența Sa (după natură sau esență sunt unite doar cele trei Persoane divine, fiind deoființă; după ipostas, firea omenească s-a unit cu firea dumnezeiască numai în Iisus Hristos, numai în El s-a săvârşit unirea ipostatică sau personală; iar noi, oamenii, ne putem uni cu Dumnezeu numai după har, prin energiile necreate. Chiar când ne împărtăşim cu Trupul lui Hristos, deşi în Sf. Potir este prezent Hristos substanțial şi ipostatic, unirea noastră cu El este harică, duhovnicească. De fapt, modul acestei uniri rămâne o taină de nepătruns pentru noi. Hristos, după esență şi ipostas, este mereu de-a dreapta Tatălui, numai prin har, prin energii, este prezent în lume).

În acest sens, **Sf. Grigorie Palama** scrie: *"După Ființă, Duhul este neîmpărtăşibil, dar după lucrare este, precum Se varsă şi Se dă şi Se trimite Cel ce este pretutindeni şi este întemeiat statornic în identitatea nemişcată"*.

Aşadar, toate persoanele cu darurile lor diferite rămân în Biserică, în legătură una cu alta pentru că toate darurile izvorăsc şi se împărtăşesc din plenitudinea Duhului, prezent şi activ în Biserică – **I Corinteni 12,4-5**. Dar Duhul Sfânt nu este un mediu impersonal, ci este Persoană dătătoare de viață, susținătoare de relație vie între membrii Bisericii. Duhul Sfânt nu poate fi avut în izolare individualistă. Semnificativ pentru aceasta este şi faptul că la Cincizecime, Duhul Sfânt S-a pogorât peste Apostoli în comun şi până azi Mirul cu care se ung cei ce primesc darurile Sf. Duh este sfințit de mai mulți episcopi, reprezentând toată Biserica. Duhul Sfânt, "Care toate le împlineşte", este şi împlinitorul dorului nostru de comuniune. El adună în Sine pe unul şi celălalt, este mediul personal între unul şi celălalt. Duhul Sfânt are acest caracter în primul rând în viața internă a Sf. Treimi. El este Duh al comuniunii Tatălui cu Fiul; El purcede, curge continuu de la Tatăl la Fiul şi străluceşte Tatălui din Fiul în Care Se odihneşte. Tot astfel, Duhul ne adună şi pe noi în Fiul, constituie cu noi şi între noi o comuniune în Fiul, în Sf. Treime.

Astfel, Duhul Sfânt, ca Persoană sau ca Ipostas treimic, îi unifică pe cei ce posedă daruri diferite, fiind *"Duhul unității"* – **Efeseni 4,3** şi al comuniunii *„Pentru că într-un duh ne-am botezat noi toți, ca să fim un singur trup... şi toți la un Duh ne-am adăpat"* – **I Corinteni 12,13**. Numai pentru că suntem toți "în acelaşi Duh", deşi diferiți între noi, suntem toți în Hristos şi, prin El, avem apropiere de Tatăl: *"Căci prin Hristos avem şi unii şi alții apropiere către Tatăl, într-un Duh"* – **Efeseni 2,18**. Astfel are loc o împletire intimă a Bisericii cu Sf. Treime, care va deveni desăvârşită în viața viitoare.

Se poate face o analogie, comparând legătura ce există între Duhul Sfânt şi Biserică cu legătura dintre trup şi suflet conform I Corinteni cap. 12. Astfel, Duhul acoperă ca Ipostas sau actualizează Biserica în întregimea ei, fiind permanent prezent şi activ în ea, aşa cum sufletul acoperă sau actualizează cu totalitatea funcțiilor sale totalitatea corpului, deşi, pe de altă parte, este prezent întreg şi în fiecare organ al corpului, ținând întreg trupul într-o unitate. Tot aşa Duhul, ca ipostas, ține unite toate mădularele Bisericii. **Sf. Vasile cel Mare** zice: *"Duhul ține legate între ele mădularele prin darurile care se intercondiționează. Toate mădularele înzestrate cu daruri diferite completează prin aceasta corpul lui Hristos şi, în unitatea Duhului, transmit unii altora bunătățile acestor daruri, care le sunt necesare tuturor, făcând pe toți să se bucure de toate darurile"*. Duhul Sfânt este numit de multe ori "legătura celor ce se sfințesc". Duhul este "legătura" de iubire între fiecare credincios cu Dumnezeu şi cu semenii săi.

7. Pnevmatizarea omului însă, adică umplerea de harul Sfântului Duh, este, cum s-a văzut, şi o problemă de decizie personală şi de persistare a omului în cele bune. Aceasta pentru că în "dar" este implicată nu numai lucrarea Sfântului Duh, ci şi un act de împropriere a Lui din partea omului, care implică un efort al lui de a dezvolta, cu ajutorul lucrării Duhului, predispoziția sa naturală sau capacitatea sa. **Sf. Maxim Mărturisitorul** spune: *"Harul Sfântului Duh nu lucrează înțelepciunea în sfinți fără mintea care să o primească, nici credința fără convingerea minții, nici darurile*

vindecărilor fără iubirea de oameni cea după fire". Trebuie să înțelegem însă că darul de care se bucură creştinul nu se poate explica fără cauzalitatea unei lucrări dumnezeieşti. Principiul lor dinamizator este Duhul Sfânt. Duhul Sfânt este Cel ce îndeamnă, îmbie pe credincios să primească darul, Cel ce îl întăreşte să-l folosească şi să-l dezvolte potrivit capacităților sale naturale. Duhul Însuşi, în Persoană, îl mişcă pe credincios la colaborare şi îl întăreşte pentru a primi şi folosi un dar, sau a-l dezvolta printr-o dispoziție naturală. De aceea, nu este greşit să se atribuie darurile Însuşi Duhului Sfânt. Totuşi darul nu este numai o lucrare, o energie a Duhului Sfânt, ci şi efectul acestei lucrări în firea omului, efect care nu poate exista fără o însuşire, adică fără o colaborare a omului. Efectul se menține puternic până când există această colaborare.

Ca o concluzie la învățătura despre har, **Sf. Ioan Gură de Aur** spune: *"Deci trei lucruri se cer: să nu ne rupem unii de alții, ci să ne unim strâns, să avem grijă la fel unii de alții şi să considerăm cele ce survin drept comune"*.

Rezumat

Harul după natura sa este însăşi bogăția inepuizabilă a Dumnezeirii (ca potență). Această bogăție devine actuală, este activată în Biserică, în măsura eforturilor celor credincioşi de a se uni cu Dumnezeu, potrivit vredniciei fiecăruia (desăvârşirea morală nu are limită pentru că harul este vistierie nesfârşită).

Împărtăşirea de har dumnezeiesc face să rodească în suflet darurile Sf. Duh sau duhuri.

Darurile Sf. Duh nu dau propriu zis îndreptarea. Ele se ivesc în sufletul credinciosului după ce acesta a primit harul divin mântuitor absolut necesar pentru mântuire prin Sf. Taine ale Bisericii, mai ales cele ale încorporării – Botez, Mirungere, Euharistie. Darurile sunt rodiri ale harului divin şi o dovadă că omul s-a îndreptat. Rădăcina lor este harul. Darurile şi harul divin sunt distincte, dar nu sunt separate, având acelaşi izvor, pe Duhul Sfânt conform **I Corinteni 12,4**. Harul este rădăcina darurilor care rodeşte din colaborarea omului cu harul primit prin Botez.

Harul este unul după natura sa, dar felurit după efectele şi lucrările sale în cei ce-l primesc. Darurile Duhului sunt o înflorire variată a bogăției nesfârşite a harului – **I Corinteni 12,4-5**; citat m. **Lot Borodine**, **N. Chitescu**; **sf. Marcu Ascetul**.

Darurile Sf. Duh sunt desemnate prin cele şapte duhuri conform **Isaia 11,2-3**, dar ele sunt foarte numeroase. Sf. Ap. Pavel ne dă o enumerare a lor la **I Corinteni 12,8-10; 28-30; Romani 12,6-8; Efeseni 4,11**, fără, însă, să le epuizeze conform **I Corinteni 7,7**.

Potrivit Ap. Pavel darurile sau roadele Sf. Duh (**Galateni 5,22**) se pot împărți în daruri duhovniceşti 1) ale minții 2) ale inimii şi 3) deosebite.

Un dar al Duhului Sfânt este o însuşire remarcabilă pe care Duhul Sfânt o dă unui membru al Bisericii potrivit cu însuşirile şi capacitățile lui naturale. Se numeşte "dar" pentru că este împărtăşit de Duhul Sfânt gratuit şi pentru că trebuie pus în slujba semenilor şi a Bisericii întregi. Astfel Duhul Sfânt îi leagă pe toți credincioşii laolaltă prin darurile împărtăşite lor, prin care slujesc unii altora în Biserică. Această unire a membrilor Bisericii prin Duhul Sfânt se aseamănă cu unirea mădularelor într-un singur trup. Potrivit **Sf. Vasile cel Mare**, după cum sufletul ține întreg trupul într-o unitate, tot aşa Duhul ține unite toate mădularele Bisericii prin darurile împărțite.

Împărtăşirea darurilor Sf. Duh este strâns legată şi de efortul personal al celui ce le primeşte de a colabora cu harul divin, deşi principiul lor dinamizator rămâne Duhul Sfânt.

Despre harisme. Harismele sunt daruri sporite, remarcabile ale Duhului Sfânt împărtăşite unor credincioşi care au înaintat mai mult pe calea virtuții. Prin acestea, ei aduc comunității Bisericii servicii cu totul deosebite, slujind mai mult semenilor lor şi întărind unitatea Bisericii. Astfel de daruri speciale sunt: darul facerii de minuni, al înainte vederii şi altele.

În afară de harismele obişnuite, în Sf. Scriptură sunt menţionate în mod deosebit cele extraordinare, care făceau o impresie puternică în Biserica primară asupra creştinilor şi păgânilor. În Epistola **I Corinteni 12,8-10; 28-30** apar în număr de nouă, numărul lor însă nu se poate preciza. Ele puteau fi tot aşa de numeroase ca şi trebuinţele spirituale ale Bisericii.

Cele enumerate de Apostolul Pavel sunt:

1. Cuvântul înţelepciunii era darul de a expune sistematic dogmele şi tainele religiei creştine care depăşeau puterea naturală de înţelegere a omului.

2. Cuvântul cunoştinţei era darul de a explica pe înţelesul tuturor şi cu ajutorul analogiilor cunoscute, adevărurile de credinţă.

3. Credinţa făcătoare de minuni

4. Darul tămăduirilor minunate

5. Proorocia adică darul de a explica cuvântul lui Dumnezeu şi de a prevesti viitorul

6. Deosebirea duhurilor – de a deosebi harismele adevărate (de la Dumnezeu) de cele false afişate de profeţii mincinoşi

7. Glosolalia – vorbirea în limbi necunoscute mai înainte.

8. Tălmăcirea limbilor vorbite de glosolal

9. Harisma apostoliei – darul predicării cu zel deosebit a cuvântului lui Dumnezeu printre păgâni şi al întemeierii de comunităţi creştine.

Pe lângă acestea, Apostolul menţionează şi harisma păstoririi (Efeseni 4,11) care s-a păstrat până azi. Pe aceasta o primesc numai cei hirotoniţi în treptele ierarhiei bisericeşti.

Harismele extraordinare au existat numai în Biserica primară din veacul apostolic, în perioada răspândirii Evangheliei printre păgâni. De aceea, un teolog le-a numit ”darul de nuntă” cu care Hristos şi-a împodobit mireasa, adică Biserica la Cincizecime. Scopul pentru care s-au dat harismele extraordinare a fost întărirea credinţei neofiţilor şi convingerea iudeilor şi a păgânilor de dumnezeirea noii credinţe, deci pentru uşurarea răspândirii creştinismului în lume. Odată cu împlinirea acestui scop, unele dintre ele au încetat.

Celelalte harisme, ca daruri speciale ale Duhului Sfânt, sunt oferite credincioşilor înaintaţi în virtuţi pentru a fi puse în slujba comunităţii.

Dar potrivit Epistolei **I Corinteni cap.12 şi 13** există o singură harismă - şi aceasta stă la îndemâna fiecărui credincios – care le înglobează şi le întrece pe toate şi aceasta este dragostea. Dragostea creştină, ca harismă şi ca virtute, înlocuieşte toate harismele şi constituie cea mai înaltă cale de desăvârşire. Pe aceasta suntem datori să o cerem şi să o căutăm cu toată căldura: *”Căutaţi dragostea”* – **I Corinteni 14,1**.

Raportul dintre har şi libertatea omului

1. Omul, fiind înzestrat cu voinţă liberă, unii se întreabă în ce fel omul conlucrează cu harul fără să i se ştirbească libertatea spirituală.
2. Pentru înţelegerea raportului dintre har şi libertatea omului, se examinează relaţia dintre har şi natura umană:
   a. în starea primordială
   b. după căderea lui Adam
   c. după Răscumpărarea adusă de Iisus Hristos
3. Lucrarea harului în omul renăscut prin Botez
4. Ce înţelegem prin libertatea spirituală a omului? Relaţia har – libertate în lucrarea mântuirii subiective.

A. Modul conlucrării omului cu harul se arată în rugăciunea curată a inimii (vezi lecție A)
5. Raportul dintre Dumnezeu şi credincios, dintre natura umană şi har e un raport de iubire, deci nu de dominare sau concurență.
6. Totuşi în stabilirea comuniunii harice dintre om şi Dumnezeu inițiativa o are Dumnezeu, Care îi descoperă omului iubirea Sa, îl îmbie să se împărtăşească de dumnezeire, fără însă să-l silească pe om. (vezi lecție B)
7. O libertate absolut neutră a omului, de fapt, nu există, ci numai o libertate în bine susținută de har, sau o înrobire față de păcat.

Problema raportului dintre har şi libertatea omului a fost îndelung şi pe larg dezbătută în decursul veacurilor de către teologii creştini, ajungându-se la rezolvări şi concluzii diferite în cele trei confesiuni creştine.

Învățătura ortodoxă în această problemă, bazată pe scrierile Sfinților Părinți, este expresia unor adevăruri descoperite prin trăire şi mai puțin rezultatul unor speculații mai mult filozofice. Cugetările Sf. Părinți şi în această chestiune sunt rezultatul unei trăiri pe viu a prezenței şi lucrării lui Dumnezeu în ei. Ei încearcă, în scrierile lor, să împărtăşească semenilor lor prin concepte raționale o cunoaştere a lui Dumnezeu experiată de ei prin puterea Duhului, aşadar o cunoaştere apofatică, suprarațională şi negrăită. Limbajul obişnuit, însă, nu poate niciodată exprima adecvat experiența lor mistică în toată profunzimea şi bogăția ei. De aici provine şi dificultatea înțelegerii scrierilor lor, precum şi a formulării unor concluzii clare în această problemă (D. Morariu, „Despre dumnezeiescul har", p.9-12).

În continuare, vom încerca să expunem mai întâi concepția ortodoxă despre raportul dintre harul divin şi libertatea omului.

Lucrarea Duhului Sfânt ca Persoană în noi cere colaborarea noastră liberă arătându-se şi în aceasta importanța ce ne-o acordă Dumnezeu ca persoane. Pentru că din iubire față de om, Dumnezeu îi respectă libertatea cu care l-a înzestrat de la creație. Duhul nu forțează, adică nu anulează voința pe care tot El, ca Dumnezeu, ne-a dat-o. Libertatea, ca trăsătură a chipului lui Dumnezeu în om, este caracteristică Duhului lui Dumnezeu: *"Duh este Domnul, şi unde este Duhul Domnului, acolo este libertatea"* – **II Corinteni 3,17**.

Că omul a fost înzestrat cu libertatea voii ne arată şi Sf. Scriptură: *"viață şi moarte ți-am pus eu astăzi înainte, binecuvântare şi blestem. Alege viața ca să trăieşti tu şi urmaşii tăi"* – **Deuteronom 30,19** sau în Noul Testament, când Mântuitorul mustră pe farisei, spune: *"Ierusalime, Ierusalime, care omori pe prooroci şi ucizi cu pietre pe cei trimişi la tine; de câte ori am voit să adun pe fiii tăi, cum adună cloşca puii săi sub aripi, dar nu ați voit"* – **Matei 22,37** etc. Sf. Părinți recunosc toți în libertatea spirituală o însuşire fundamentală a chipului lui Dumnezeu în om.

Unii teologi, pornind de la aceste două afirmații dogmatice clare (şi deci adevărate în mod incontestabil) şi anume că: omul este înzestrat încă de la creație cu libertatea voinței, nefiind constrâns de nimic în a alege binele sau răul, şi, pe de altă parte, că mântuirea subiectivă este însuşită de om prin conlucrarea lui liberă cu harul, îşi pun, mai departe, întrebarea: cum are loc această conlucrare liberă a omului cu harul? Cu alte cuvinte, cum în lucrarea sinergică a mântuirii subiective, harul nu stinghereşte cu nimic libertatea omului.

Ei văd posibile două situații, în ambele însă, părându-li-se imposibilă colaborarea liberă a omului cu harul:

a. Dacă omul se hotărăşte în mod absolut liber să adere la har (să răspundă pozitiv chemării harului de a se uni cu el în lucrarea mântuirii), atunci care este partea ce revine harului în atragerea şi menținerea omului pe calea mântuirii şi deci în îndreptarea noastră?

b. Dacă harul divin va atrage libertatea omului să adere la el, atunci cum se mai poate spune că omul este liber, de vreme ce libertatea lui este atrasă spre har? (Ei văd lucrarea harului ca un curent de apă ce anulează forțând voia liberă a omului).

Pentru a lămuri această nedumerire este necesar să examinăm raportul dintre har şi natura umană încă din starea primordială a omului.

Sufletul omului, înzestrat de Dumnezeu cu rațiune, sentiment şi voință liberă, era făcut să rămână prin aceste puteri în comuniune de iubire cu Creatorul său. Harul divin făcea posibilă menținerea acestei relații vii între om şi Dumnezeu, ferindu-l pe om de orice înrobire a răului, cât timp omul a vrut să colaboreze cu harul. Deci sufletul şi harul constituiau o unitate de viață în starea primordială şi acesta era chipul întreg, starea normală, integrală a naturii umane, sufletul în deplinătatea sa.

Păcatul adus de neascultarea lui Adam a ştirbit natura umană pentru că a împiedicat lucrarea harului în ea (puterile sufleteşti s-au pervertit nemailucrând pentru scopul menit omului la creație – comuniunea cu Dumnezeu, iar harul nu putea ajuta pe om să lucreze împotriva lui Dumnezeu). Pierderea harului a însemnat o desfigurare a omului prin întunecarea chipului lui Dumnezeu în el, şi implicit pierderea libertății originare prin înrobirea omului la păcat (Ap. Pavel: *"om ticălos ce sunt, că nu fac binele pe care îl voiesc, ci răul pe care nu-l voiesc"* – arată aici natura umană căzută lipsită de har). Harul întărea puterile sufleteşti numai cât timp omul lucra pentru a rămâne în comuniune cu Dumnezeu (scopul creației). Dacă omul nu împlinea voia lui Dumnezeu, harul se retrage, facultățile sufleteşti se întunecă.

Aceasta era starea originară a omului, raportul dintre har şi natura umană înainte şi după cădere.

Redobândirea harului prin Iisus Hristos a însemnat restaurarea naturii umane, a chipului lui Dumnezeu în om şi deci şi a libertății. Astfel, omul renăscut prin har îşi poate relua liber eforturile în vederea desăvârşirii sale, adică a unirii tot mai depline cu Dumnezeu, a îndumnezeirii. Prin Răscumpărarea adusă de Iisus Hristos, natura umană nu numai că este restabilită în starea ei originară, ci este ridicată la o treaptă superioară de desăvârşire. Prin harul dobândit prin Jertfa Mântuitorului, omul cel nou, renăscut prin Botez primeşte puterea de a se îndumnezei, de a deveni fiu adoptiv al lui Dumnezeu după har, împlinindu-se astfel deplin scopul creației lui – asemănarea cu Dumnezeu. Aceasta potrivit Sf. Scripturi: *" i celor câți L-au primit, care cred în numele Lui, le-a dat putere să se facă fii ai lui Dumnezeu"* – **Ioan 1,12**.

Astfel mântuirea adusă de Hristos nu înseamnă numai iertarea şi reaşezarea omului în starea lui originară care ştim că nu era desăvârşită, ci mai ales refacere, unire cu Dumnezeu, îndumnezeire. Aceasta îl determină pe **fer. Augustin** să exclame: *"O, felix culpa Adami!"* Deci, pe de o parte, harul dobândit prin Jertfa Mântuitorului restabileşte natura umană în starea ei originară de nevinovăție, iar dacă omul consimte să colaboreze cu harul primit prin Botez, acesta îl conduce şi la asemănarea cu Dumnezeu, dăruindu-i înfierea, făcându-l pe om dumnezeu după har, nu după fire.

Vorbind de natura omului renăscut prin har, Sf. Părinți înțeleg că în această natură, harul este indisolubil legat de libertatea omului în lucrarea sinergică a mântuirii subiective (sinergie – colaborarea tainică şi liberă între har şi voința omului în lucrarea mântuirii). **Sf. Maxim Mărturisitorul** spune: *"Omul are două aripi: harul şi libertatea"*. Această libertate nu înseamnă indiferență (ca în doctrina molinistă, măgarul lui Buridan), ci este larg deschisă binelui, având oroare față de păcat.

Iar lucrarea harului nu implică pasivitatea noastră (ar lipsi o aripă). Noi nu trebuie să aşteptăm totul de la har, ci este nevoie şi de încordarea voinței noastre, de angajarea personală la conlucrarea cu harul. Harul, departe de a implica o pasivitate a noastră, este izvorul activității noastre. Harul şi activitatea omului nu se exclud; harul nu anulează şi nu forțează libertatea, ci o eliberează de tot ce o poate stăpâni sau mărgini pentru ca ea să-şi poată desfăşura toate puterile spre

a le pune în slujba unirii cât mai depline a omului cu Dumnezeu. Iar odată înfăptuit, progresul omului spre desăvârşire ne apare ca un efort propriu, personal, cu toate că harul divin este în el, orice progres realizându-se numai prin har (*"Fără Mine nu puteţi face nimic"* – **Ioan 15,5**).

În acest sens, Ap. Pavel spune: *"Dar cu harul lui Dumnezeu sunt ceea ce sunt şi harul Lui, care este în mine, n-a fost în zadar, căci m-am ostenit mai mult decât ei toţi, dar nu eu, ci harul lui Dumnezeu care este în mine"* – **I Corinteni 15,10**. Astfel între libertatea omului şi harul divin este o legătură organică şi tainică. Faptele omului renăscut prin har nu sunt predeterminate de Dumnezeu, dar nu sunt nici efectul unei libertăţi umane lipsite de orice determinare (în sens molinist).

Desăvârşirea omului, creşterea lui în Dumnezeu, cunoaşterea lui Dumnezeu în Duh stau la capătul luptei de purificare de patimi şi de dobândire a virtuţilor între care ultima este iubirea. Iar această încordare extraordinară, tot urcuşul duhovnicesc, nu este o operă exclusivă a puterilor omeneşti, ci îşi ia forţa din harul Duhului Sfânt, din Hristos cel sălăşluit în noi la Botez: *"Fiinţa virtuţii este Hristos"* – spun Sf. Părinţi. Harul divin reprezintă în om *"puterea"* (Ioan 1,12) care impulsionează, mişcă sufletul raţional spre activitatea duhovnicească, spre a se ridica de la chip la asemănarea cu Dumnezeu.

Am spus deci că între har şi natura umană, deci între har şi libertatea omului nu este un raport de alternativă, de luptă sau de tendinţă de dominare a unuia sau a celuilalt, şi nici de desfăşurare paralelă, ci harul este ambianţa care face posibilă desfăşurarea deplină a libertăţii umane. Harul nu anulează şi nu forţează libertatea, ci o eliberează de tot ce o poate împiedica să-şi pună puterile în slujba unirii cu Dumnezeu.

Pe măsură ce harul invadează sufletul, răsar diferite daruri ale Duhului Sfânt în om, iar natura umană se transformă treptat, se transfigurează sub acţiunea harului după chipul lui Hristos. Pentru că viaţa pe care o revarsă în noi Duhul Sfânt este viaţa în Hristos. Prin Botez, creştinul devine mădular al Bisericii, al lui Hristos, *"os din oasele Lui şi carne din carnea Lui"* – **Efeseni 5,30**. Aceasta se întâmplă însă, bineînţeles, numai dacă sufletul consimte să colaboreze cu harul şi nu i se închide ca o monadă fără ferestre. Pentru a exprima această lucrare a harului în om, Sf. Părinţi au folosit diferite metafore şi analogii ca: suflare, flacără, căldură, aromă de floare.

Modul cum are loc lucrarea sinergică dintre har şi libertatea omului poate fi înţeles dacă ne gândim la modul cum se uneşte sufletul credinciosului prin rugăciune curată cu Dumnezeu. În lucrarea despătimirii, sinergismul dintre har şi activitatea umană are loc astfel: spun Sf. Părinţi că inima nu se poate curăţi de năvala gândurilor rele fără chemarea în rugăciune a numelui lui Iisus.

A. Încordarea noastră e necesară, ni se cere o trezvie necontenită, dar aceasta singură fără chemarea necontenită a numelui lui Iisus şi fără ajutorul primit de la Dumnezeu prin rugăciunea noastră nu ne-ar duce la învingerea răului. Experienţa încordării noastre se împreună cu experienţa neputinţei noastre şi deci cu necesitate chemării lui Iisus. Cu cât gândurile rele invadează mai mult sufletul, cu atât ne încordăm mai mult mintea şi voinţa pentru a le învinge. Dar înţelegând că prin propriile puteri nu putem să biruim forţele răului, cerem cu tot mai multă căldură ajutorul lui Dumnezeu, al harului. Iar când numele lui Hristos e invocat cu convingerea smerită că fără El nu putem face nimic, El ne vine neîntârziat în ajutor şi îl izbăveşte pe om din încercare. Astfel, în rugăciune se întâlneşte harul lui Dumnezeu cu încordarea noastră. În rugăciune se uneşte cea mai înaltă activitate a sufletului, cea mai mare încordare a noastră cu vederea că noi nu avem nimic şi numai prin puterea şi prin harul lui Dumnezeu suntem mântuiţi. În rugăciune se rezolvă opoziţia aparentă dintre har şi libertate. Mai bine zis rugăciunea adevărată ne arată modul conlucrării harului cu libertatea noastră. În acelaşi sens, **Sf. Maxim Mărturisitorul** spune că *"aşa cum ochiul nu vede cele sensibile fără lumina soarelui, tot astfel mintea nu poate vedea pe Dumnezeu fără lumina harului"*.

Ortodoxia afirmă că harul şi libertatea în omul renăscut prin har sunt indisolubil legate. Taina unităţii dintre har şi libertate, dintre partea lui Dumnezeu şi partea omului în lucrarea mântuirii nu

este sfâşiată de raţiune în Ortodoxie. La noi nu se pune problema, ca în Biserica apuseană, cine este mai tare în relaţia dintre har şi libertate, pentru că teologia ortodoxă ne învaţă că între natura umană şi har nu există nicio tendinţă de dominare a uneia sau alteia.

Potrivit concepţiei ortodoxe, între Dumnezeu ca Persoană şi credincios ca persoană nu poate fi o concurenţă în manifestarea iubirii. Relaţia dintre om şi Dumnezeu este comuniune harică de iubire. Dacă harul este manifestarea iubirii lui Dumnezeu celui personal, este firesc ca El să caute să trezească prin iubirea Lui, iubirea noastră liberă. Raportul de iubire este un acord între două libertăţi. Din dragoste pentru om, Dumnezeu Se limitează oarecum pe Sine, nu- i manifestă atotputernicia Sa forţând voinţa omului. El creează astfel o libertate personală pentru om, pe care nu încearcă a o cuceri altfel decât prin mărturiile iubirii Sale pentru om, prin smerirea Sa până la moarte pe Cruce – **Filipeni 2,8**, suferind refuzul şi lepădarea acestuia de El şi aşteptând necontenit întru nădejde: *"Iată, stau la uşă şi bat; de va auzi cineva glasul Meu şi va deschide uşa, voi intra la el şi voi cina cu el şi el cu Mine"* – **Apocalipsă 3,20**.

Răspunzând cu iubirea sa liberă la mărturiile iubirii divine, omul îşi depăşeşte condiţia sa de înrobit păcatului, îndumnezeindu-se. Astfel limitele înguste, finite ale omului, ca fiinţă creată, se deschid spre infinitul divin prin răspunsul liber şi iubitor la chemarea lui Dumnezeu. Pr. D. Stăniloae spune: "Harul este fereastra deschisă către infinitatea lui Dumnezeu ca Persoană". Îl iubim pe Dumnezeu pentru că El întâi ne-a iubit pe noi.

B. Iubirea pe care o aşteaptă Dumnezeu de la noi nu se întemeiază pe vreun fel oarecare de constrângere. Totuşi este adevărat că precede harul (harul premergător – Ioan 6,44 – noi nu putem face singuri primii paşi spre mântuire) ca manifestare a iubirii lui Dumnezeu, dar nu ca să ne tragă silnic la iubire, ci ca să ne solicite iubirea (harul îl îmbie, îl ademeneşte pe om cu iubirea lui Dumnezeu). Harul produce în noi acea înmuiere a inimii, de care vorbesc Sf. Părinţi, făcând-o sensibilă la iubirea jertfelnică a lui Hristos. Dar harul ne lasă cu totul liberi să răspundem pozitiv sau negativ la această chemare – **Ioan 1,10-12**. Duhul Sfânt vrea acordul liber al persoanelor umane în conducerea lor în infinitatea vieţii dumnezeieşti. El vrea să-l elibereze pe om de pasiunile care îl înrobesc şi să-l facă liber pentru iubirea lui Dumnezeu. Duhul Sfânt ne ajută să ajungem la *"libertatea măririi fiilor lui Dumnezeu"* – **Romani 8,21**.

Înaintarea în Dumnezeu, în viaţa Duhului lui Dumnezeu înseamnă înaintarea în lumea libertăţii, a libertăţii în iubire care nu cunoaşte margini sau limitări egoiste. Harul, deci, ne restaurează adevărata libertate, care înseamnă ancorarea noastră liber acceptată în bine, în iubirea faţă de Dumnezeu şi de oameni, într-un cuvânt în împlinirea voii lui Dumnezeu. Harul îl eliberează pe om de orice stăpânire a răului, făcându-l liber pentru dragostea de Dumnezeu şi de aproapele. Activează în om energii aflate în stare latentă din pricina păcatelor pentru a putea înainta în viaţa duhovnicească, după cum vedem în vieţile sfinţilor.

Harul, deci, se dăruieşte credinciosului numai în măsura în care colaborează cu el pentru a-l ajuta în urcuşul lui spiritual. Deci dacă alegem binele, harul ne ajută, ne întăreşte. Dacă refuzăm să ascultăm de Dumnezeu, harul se retrage pentru că nu poate conlucra cu noi împotriva lui Dumnezeu, iar noi devenim robi păcatului prin libera noastră alegere. De aceea, ceea ce suntem noi datori să facem este să ne păstrăm libertatea în bine (*"Nu există libertate decât în interiorul legilor, dincolo de acestea este aventura"* - Montesquieu), în care ne întăreşte harul divin şi să nu ne lăsăm înrobiţi de porniri josnice spre păcat, făcând din libertate acoperământ răutăţii după îndemnul Sf. Scripturi: *"Trăiţi ca nişte oameni liberi, dar nu ca şi când aţi avea libertatea drept acoperământ al vicleniei, ci ca nişte robi ai lui Dumnezeu"* – **I Petru 2,16** şi *"Căci voi aţi fost chemaţi la libertate, fraţilor, numai să nu folosiţi libertatea voastră ca prilej de a sluji trupului, ci slujiţi unul altuia prin dragoste"* – **Galateni 5,13** sau: *„Aşadar, ţineţi-vă tari în libertatea pentru care ne-a eliberat Hristos şi nu vă prindeţi iar în jugul robiei"* – **Galateni 5,1**.

Ne putem însă menține în această libertate numai în măsura în care *"nu stingem Duhul"* din noi, deci în măsura în care colaborăm cu harul. **Sf. Macarie Egipteanul** explică aceste cuvinte ale Scripturii astfel: *"Cum stă scris: <<Duhul să nu-L stingeți?>> –* **I Tesaloniceni 5,19** *dacă Acela nu se poate stinge şi este lumină? Tu cu voința ta te stingi de la Duhul când eşti nepăsător şi nu consimți"*.

Iar dacă nu acceptăm să colaborăm cu harul Duhului Sfânt, nu poate fi pentru noi nici mântuire, nici eliberare, ci devenim robi patimilor care ne stăpânesc şi ai diavolului a cărui voie o împlinim şi atunci *"dacă păcătuim de voia noastră, după ce am luat cunoştință despre adevăr, nu mai rămâne pentru păcatele noastre nicio jertfă, ci o înfricoşată aşteptare a judecății şi iuțimea focului care va mistui pe cei potrivnici pentru că au călcat în picioare pe Fiul lui Dumnezeu şi sângele testamentului cu care s-a sfințit a necinstit şi duhul harului l-au făcut de ocară"* – **Evrei 10,26-27; 29**.

Rezumat

1. Învățătura despre raportul dintre har şi libertatea omului este rezultatul experiențelor mistice ale Sf. Părinți.

Acestea, având caracter apofatic (negrăit) nu pot fi exprimate deplin adecvat în concepte raționale.

Omul a fost creat de la început cu libertate spirituală, ca o trăsătură a chipului lui Dumnezeu în noi – **II Corinteni 3,17; Deuteronom 30,19; Matei 23,37**. Omul fiind liber, mântuirea se dobândeşte prin conlucrarea harului cu voința liberă a omului. Cum are loc, aşadar, această conlucrare fără ca harul să stingherească libertatea omului? Unii teologi raționaliști văd posibile două situații: dacă omul are voință liberă şi Dumnezeu îi respectă libertatea (omul se hotărăşte deci liber să adere la har), care este rolul harului în câştigarea mântuirii subiective, în atragerea şi menținerea noastră pe calea mântuirii? zic ei. Iar dacă libertatea omului e atrasă spre har, cum mai este omul liber?

2a) Natura umană încă de la creație, în starea ei normală, forma o unitate de viață cu harul. Harul întărea libertatea omului, ferindu-l de orice înrobire a răului.

b) După cădere s-a întunecat chipul lui Dumnezeu în om, puterile sufleteşti au slăbit, totodată şi libertatea originară a omului, omul fiind stăpânit de păcat.

c) Redobândirea harului prin Iisus Hristos a dus la restaurarea naturii umane şi totodată a libertății spirituale. Prin Răscumpărarea adusă de Iisus Hristos, în renaşterea omului prin har, cele două lucrări ale harului care se săvârşesc în om sunt: restabilirea chipului originar şi înfierea divină. Prin Jertfa Mântuitorului, creştinul poate urca pe treptele cele mai înalte ale desăvârşirii, mult superioare stării primordiale a lui Adam înainte de cădere; omul poate atinge scopul creației – îndumnezeirea sa şi asemănarea cu Dumnezeu.

3. În omul renăscut prin Botez, harul întăreşte libertatea sa, eliberându-l de orice stăpânire a răului. Harul nu forțează libertatea, ci o fereşte de orice înrobire a răului pentru a-l pune pe om în slujba unirii cu Dumnezeu. Harul este indisolubil legat de libertatea omului. După **sf. Maxim Mărturisitorul**, omul are două aripi: harul şi libertatea.

4. Libertatea omului nu înseamnă însă indiferență față de bine, ci e larg deschisă binelui, având oroare față de păcat. Lucrarea harului şi activitatea omului nu se exclud, ci se întrepătrund; harul este izvorul activității noastre. Astfel, deşi orice progres spre desăvârşire apare ca un progres personal, totuşi harul divin este în el, orice progres realizându-se doar prin har – **I Corinteni 15,10**. Harul este puterea prin care omul îşi lucrează mântuirea (**Ioan 1,12; 15,5**).

După **Lot Borodine**: după cum aerul este necesar pentru viața biologică a omului, aşa şi harul este necesar pentru mântuirea omului.

Între har şi natura umană nu este un raport de luptă, de tendință de dominare a unuia sau a celuilalt, ci harul este ambianța care face posibilă desfăşurarea deplină a libertății umane. O analogie a raportului dintre har şi libertatea omului este unirea sufletului cu Dumnezeu prin rugăciune curată, aceasta ne arată modul conlucrării harului cu libertatea omului. Vezi lecție A.

5-6. Potrivit învățăturii ortodoxe, între Dumnezeu şi credincios se stabileşte prin har o relație de iubire care exclude orice concurență pentru că raportul de iubire este un acord între două libertăți. Din iubire pentru om, Dumnezeu îi respectă libertatea, încercând să-l convingă pe om doar prin mărturisirea iubirii Sale divine, făcându-l prin har pe om să simtă iubirea Sa şi dându-i putere omului să şi-o manifeste pe a sa. La aceasta îl îmbie harul pe om fără să-l silească – **Apocalipsă 3,20**.

Dacă iubirea omului pentru Dumnezeu ar fi obținută cu sila, nu ar mai fi iubire adevărată. De aceea, omul este liber să răspundă pozitiv sau negativ la chemarea harului (**Ioan 1,10-12**). Vezi lecție B.

Harul se împărtăşeşte credinciosului numai în măsura în care omul colaborează cu el la mântuirea sa. Dacă alegem binele, harul ne ajută. Dacă alegem răul refuzând să ascultăm de Dumnezeu, harul se retrage.

7. Conform teologiei ortodoxe, o libertate absolut neutră a omului sau un liber arbitru, de fapt, nu există. Există doar o libertate a omului în bine susținută de har. Dacă refuzăm să săvârşim binele şi săvârşim răul, devenim robi păcatului şi ne pierdem şi libertatea.

Libertatea omului este uşor dusă spre cele rele, de aceea are nevoie de întărire prin har şi de eforturile personale ale omului de a se întări în ea după îndemnul Sf. Scripturi: **I Petru 2,16; Galateni 5,13; Galateni 5,1**; **sf. Macarie Egipteanul** – tâlcuire la textul **I Tesaloniceni 5,19**.

Iar dacă nu acceptăm să colaborăm cu harul, nu poate fi pentru noi nicio nădejde de mântuire – **Evrei 10,26-27; 29**.

Sf. Ioan Gură de Aur: ”După cum focul cere lemne, aşa şi harul cere osârdia noastră ca el să se poată aprinde”.

Teorii catolice şi protestante cu privire la raportul dintre natură şi har

Spre deosebire de învățătura ortodoxă, teologia occidentală, înclinată spre o cugetare bazată cel mai adesea doar pe puterile rațiunii, caută să răspundă diverselor probleme prin argumente raționale închegate în diverse sisteme. Ei se lovesc însă de părute contradicții interne care, lor le apar de nerezolvat prin puterea rațiunii. Astfel, în teologia catolică s-au produs numeroase dispute pe această temă, care au dat naştere la diverse teorii. Cele mai importante sunt: tomismul, molinismul şi congruismul.

Tomiştii socotesc oamenii simple instrumente docile pe care Dumnezeu le dirijează cum vrea. El deci mişcă libertatea noastră. În raportul dintre har şi libertatea omului, tomismul accentuează acțiunea lui Dumnezeu sau a grației în defavoarea libertății omului.

Molinismul vrea să apere libertatea omului de orice determinare a grației. După ei, libertatea îşi păstrează starea de perfectă indiferență în fața grației pentru că grația nu se impune, ci numai se propune (măgarul lui Buridan).

Congruismul încearcă o sinteză între cele două. Biserica romano-catolică înclină spre congruism, dar a dat libertate şi celorlalte sisteme.

Disputele teologice în Occident pe tema raportului dintre har şi natura omului s-au ivit pentru că teologii catolici încearcă să explice în mod exclusiv rațional acest raport şi pentru că văd un antagonism între cele două părți, care în realitate nu există. Aceste dispute despre cine este mai tare în relația dintre har şi libertate s-au născut datorită conceperii harului ca o forță impersonală (în har ca energie divină este prezent Însuşi Dumnezeu, deci este forță personală , harul fiind nedespărțit de

Ființa divină, etern, necreat), şi atunci forța harului nu poate fi decât sau mai slabă sau mai tare ca forța omului. Pe de altă parte, disputele în Apus au pornit şi de la o înțelegere greşită a libertății umane. Ei consideră că libertatea umană este absolut neutră şi pentru bine şi pentru rău.

Dar potrivit concepției ortodoxe, o libertate absolut neutră sau un liber arbitru de fapt nu există (liberul arbitru – noțiune morală şi filozofică ce desemnează o libertate absolută a voinței omului, privită ca o independență totală față de necesitatea şi cauzalitatea obiectivă). Există numai o libertate în bine care este susținută şi de harul divin, întărindu-ne să săvârşim binele atunci când îl alegem, şi o libertate care serveşte răului sau mai bine zis o libertate de a refuza să facem binele (răul nu are ființă) şi atunci harul nu ne poate ajuta să lucrăm împotriva lui Dumnezeu. Iar noi înşine consimțim să lucrăm păcatul, devenind chiar robi ai păcatului cân ajungem stăpâniți de patimi.

Dată fiind slăbiciunea firii sau voinței, libertatea este dusă uşor spre cele rele, sau rezistă greu ispitelor spre rău. Ea nu se poate decide singură spre o făptuire exclusiv bună. *"Liberul arbitru sau libertatea absolut neutră, după pr. D. Stăniloae, este o construcție arbitrară a cugetării noastre. Libertatea adevărată sau libertatea în bine este manifestată doar de cel care se află în relație iubitoare cu Dumnezeu şi cu semenii. Dar această relație o primeşte prin ajutorul Lui, dar pe de altă parte, depune şi el eforturi proprii pentru a rămâne şi a spori în ea. În relația cu Dumnezeu şi prin ajutorul Lui, omul nu se înstrăinează de sine, ci de abia prin acest acord se realizează autentic. Astfel, omul colaborând cu harul se restabileşte în umanitate adevărată, după asemănarea lui Hristos"*.

Concepția greşită la catolici şi la protestanți despre raportul dintre har şi libertate provine şi <u>din concepția lor greşită despre starea primordială a omului, despre urmările păcatului strămoşesc şi Răscumpărarea în Hristos</u>:

1. Astfel, atât după catolici cât şi după protestanți, starea originară a omului a fost perfectă în toate privințele. Dar catolicii consideră că perfecțiunea originară a omului, constituită din darurile supraadăugate (ca o supraetajare a ființei umane ori ca o căciulă pusă pe cap), se atribuie doar harului, excluzând orice participare personală a omului sau conlucrare cu harul.

După protestanți, perfecțiunea stării originare aparținea firii omului natural, omul fiind drept şi sfânt prin creație şi nemaiavând nevoie de har.

2. Catolicii interpretează păcatul originar ca privațiune a omului de darurile supranaturale ale dreptății originare, căreia îi urmează dizgrația şi pedeapsa divină. Însă natura umană după cădere a rămas intactă, iar însuşirile naturale ale omului sunt aceleaşi ca în rai.

Protestanții exagerează urmările păcatului strămoşesc afirmând că prin el s-a distrus total chipul lui Dumnezeu în om. Omul devine complet lipsit de orice putere şi înclinație de a cunoaşte şi iubi pe Dumnezeu şi a-i împlini voia, nemaiavând în sine nicio scânteie de forță spirituală. Omul căzut este mort spiritual în fața lui Dumnezeu ca un buştean şi deci cu totul neputincios în ce priveşte mântuirea sa. Tot ce-i mai rămâne omului după cădere, este oarecare libertate în lucrurile lumeşti prin care se face posibilă conviețuirea socială.

3. După catolici şi protestanți, mântuirea adusă oamenilor prin Jertfa lui Hristos este interpretată exclusiv juridic. Moartea lui Iisus Hristos este interpretată ca o moarte substitutivă pentru ca oamenii să nu mai primească pedeapsa lui Dumnezeu pentru ofensa adusă prin păcat onoarei Lui. Dar nici la catolici, nici la protestanți, Iisus nu repară, nu restabileşte nimic în natura umană. La catolici, pentru că nu este nimic de reparat, la protestanți, pentru că nu se mai poate îndrepta nimic.

<u>Consecințele care decurg sunt următoarele</u>:

<u>La catolici</u> păcatul originar este privit doar ca vină juridică şi osândă pusă asupra oamenilor datorită înrudirii lor cu protopărinții neamului omenesc. Căderea fiind doar pierderea dreptății originare care constă din darurile supraadăugate naturii, înseamnă că natura însăşi a rămas intactă,

ceea ce arată că opoziția dintre material şi spiritual, dintre trup şi suflet este esențială structurii ființei umane însăşi. Deci materia este ființial rea, iar nu ca urmare a păcatului originar[27].

Separând natura de har, catolicii consideră că este posibilă o funcționare a naturii fără har. Din această separație şi din antagonismul dintre materie şi spirit au rezultat numeroase dispute care au dat naştere sistemelor amintite: tomismul, molinismul, congruismul.

La protestanți, din învățătura că omul după cădere este nu numai rănit, ci mort spiritual, reiese că mântuirea în Hristos este numai opera grației, omul neputând colabora în niciun fel cu harul. Iar dacă omul nu poate contribui cu nimic la mântuirea sa, şi dacă totuşi unii se pierd, iar alții se mântuiesc, aceasta se datorează nu oamenilor, ci numai lui Dumnezeu.

A luat astfel naştere teoria predestinației.

Teoria predestinației

Predestinația este voința veşnică şi absolută a lui Dumnezeu de a-i alege pe unii oameni pentru mântuire şi de a-i respinge pe alții. Luther a fost cel mai inconsecvent în privința predestinației. De aceea, luteranii au oscilat la început între predestinația absolută şi relativă, pentru că în cele din urmă să accepte predestinația celor puțini, din prevederea credinței.

În forma ei extremă ca predestinație absolută, această teorie o găsim la Calvin formulată astfel: ”Numim predestinație acel decret etern al lui Dumnezeu prin care a hotărât pe unii spre viața veşnică, iar pe alții spre osânda veşnică”. Calvin argumentează teoria sa spunând că Dumnezeu nu procedează arbitrar, ci face aceasta pe baza dreptății Sale, căci de la sine şi prin ei înşişi, toți oamenii sunt vrednici de osândă. Iar dacă pe unii îi predestinează spre fericire, Dumnezeu, în maiestatea Sa, pe toate le face după cum voieşte. Teologii calvini mai noi împreună cu Karl Barth nu mai vorbesc de o predestinație la osândă, ci numai de o predestinație sau alegere pentru mântuire.

Dar potrivit acestei teorii, Dumnezeu devine judecător nedrept şi părtinitor. Nedrept pentru că pe cei reprobați îi osândeşte fără vină, întrucât ei nu au nicio putere să colaboreze cu harul pentru mântuirea lor. i părtinitor pentru că fără considerarea faptelor, a contribuției personale pe care nimeni, după protestanți, nu o poate aduce, Dumnezeu îi predestinează pe unii la fericire, iar pe alții la osândă, ceea ce este şi un nonsens din punct de vedere logic.

Unul din textele invocate de protestanți în favoarea doctrinei lor este **Romani 8,29-30**: *”Căci pe cei pe care i-a cunoscut mai înainte, mai înainte i-a şi hotărât să fie asemenea chipului Fiului Său, ca El să fie întâi născut între mulți frați. Iar pe care i-a hotărât mai înainte, pe aceştia i-a şi chemat; şi pe care i-a chemat, pe aceştia i-a şi îndreptat; iar pe care i-a îndreptat, pe aceştia i-a şi mărit”*. Dar acest text conduce numai la ideea unei predestinații condiționate de preştiința lui Dumnezeu privitoare la colaborarea sau necolaborarea omului cu harul Lui aşa cum învață Biserica ortodoxă.

După învățătura ortodoxă, faptul că nu se mântuiesc toți se datorează numai necolaborării unora cu harul. Pentru că el se oferă tuturor oamenilor, dar nu forțează libertatea omului, adică nu lucrează irezistibil. Sf. Scriptură afirmă clar atât oferirea harului tuturor din partea lui Dumnezeu, cât şi putința omului de a-l refuza, adică faptul că harul nu este irezistibil. Astfel Sf. Scriptură spune că *„Dumnezeu vrea ca toți oamenii să se mântuiască şi la cunoştința adevărului să vină”* – **I Timotei 2,4** şi **Tit 2,11**, dar că *”mulți sunt chemați, dar puțini aleşi”* – **Matei 20,16**. Omul poate primi sau refuza chemarea: *”Iată, stau la uşă şi bat. De va auzi cineva glasul Meu şi va deschide uşa, voi intra*

[27] Iar dacă după cădere s-a pierdut harul constituit din darurile supraadăugate, şi natura umană poate totuşi funcționa, înseamnă că admit posibilitatea funcționării naturii umane fără har, deci separată de har. Şi dacă natura umană a rămas intactă după cădere şi admit că există opoziția dintre suflet şi trup, atunci această opoziție ține de structura ființei umane încă de la creație, deci materia este ființial rea, iar nu ca urmare a păcatului strămoşesc.

la el şi voi cina cu el şi el cu Mine" – **Apocalipsă 3,20**. Acest lucru este afirmat de Sf. Scriptură în toate acele locuri unde se arată cum unii oameni, unele cetăți sau poporul iudeu s-au împotrivit lucrării harului dumnezeiesc – **F.A.7,51; Matei 23,37; Isaia 5,4;65,2; Matei 11,21** etc. De asemenea, despre universalitatea harului ne spune Ap. Pavel: *"Care S-a dat pe Sine preț de răscumpărare pentru toți"* – **I Timotei 2,6**.

Aşadar, o predestinare numai a unora la mântuire ar contrazice iubirea lui Dumnezeu precum şi valoarea universală a Jertfei Mântuitorului – **Ioan 3,16**. Teoria predestinației coboară mântuirea la nivelul unei manipulări a ființelor umane asemenea unor obiecte, nemaiînțelegându-se mântuirea ca o chestiune de comuniune între Hristos ca persoană şi oameni ca persoane, comuniune pe care Hristos nu o poate oferi arbitrar numai unora, şi pe care oamenii nu pot fi forțați să o accepte. Dacă Dumnezeu nu oferă comuniunea tuturor, înseamnă că nu socoteşte pe unii vrednici şi capabili de comuniune prin însăşi firea lor. i nu-i socoteşte pe oameni egali în valoare prin însăşi firea dată lor de El. Aceasta ar însemna o negare din partea lui Dumnezeu a propriei Sale creații.

Apoi, în afara comuniunii cu Dumnezeu, darurile pe care le are fiecare şi a căror existență este evidentă, nu ar avea niciun rost dacă nu-l conduc pe om la mântuire.

Teoria predestinației a fost condamnată la sinodul de la Iaşi în 1642, la sinodul de la Ierusalim în 1672, iar de Biserica romano-catolică la conciliul de la Trident în 1562.

Rezumat

Cum a luat naştere? Dintr-o altă învățătură dogmatică greşită (despre starea omului după căderea în păcat) şi din interpretarea greşită a textului **Romani 8,29-30**.

Definiție: predestinația este voința veşnică şi absolută a lui Dumnezeu de a-i alege pe unii oameni pentru mântuire şi de a-i pierde pe alții.

Combaterea acestei teorii:

- în textul **Romani 8,29-30**, protestanții confundă preştiința dumnezeiască cu predeterminarea;
- harul mântuitor este oferit tuturor, dar fiecare este liber să-l primească şi să conlucreze cu el spre mântuire sau să-l refuze şi să se supună păcatului, pierzându-şi sufletul.
- "Dacă mântuirea omului ar depinde numai de Dumnezeu, toți oamenii s-ar mântui" spune **sf. Ioan Gură de Aur** potrivit **I Timotei 2,4 şi Tit 2,11; I Timotei 2,6**, dar Dumnezeu nu forțează libertatea omului – **Apocalipsă 3,20**.
- teoria predestinației contrazice iubirea lui Dumnezeu către toți oamenii şi valoarea universală a Jertfei Mântuitorului conform **Ioan 3,16**.
- prin această teorie Dumnezeu ar deveni judecător nedrept şi părtinitor.

Teoria predestinației a fost condamnată la sinodul de la Iaşi – 1642, la sinodul de la Ierusalim – 1672, iar de catolici la Trident în 1562.

Mântuirea subiectivă sau îndreptarea

1. Definiție
2. Mântuirea subiectivă dobândită prin credință şi fapte bune din partea omului este totuşi darul lui Dumnezeu oferit pentru Jertfa Mântuitorului.
3. În lucrarea mântuirii subiective, harul este absolut necesar, fiind principiul dinamizator al vieții duhovniceşti.
4. Înaintarea omului spre desăvârşire trece prin mai multe trepte. Progresul spiritual este nevăzut şi trebuie să fie permanent potrivit Ap. Pavel şi sf. Grigorie de Nyssa.

5. Oricât de mare ar fi străduința noastră în împlinirea voii lui Dumnezeu, este esențial pentru mântuire să ne menținem în smerenie, socotindu-ne ”slugi netrebnice” ale lui Dumnezeu.

1. Potrivit Sf. Scripturi şi Sf. Tradiții, motivul Întrupării Fiului lui Dumnezeu este mântuirea omului: *”Fiul Omului a venit să caute şi să mântuiască pe cel pierdut”* – **Luca 19,10**.

Cuvântul ”mântuire” este folosit atât pentru a numi lucrarea răscumpărătoare a Mântuitorului Hristos prin Jertfa de pe Cruce, cât şi pentru a numi starea celor ce îşi însuşesc roadele Jertfei Mântuitorului. În primul caz este vorba de mântuirea obiectivă sau împăcarea omului cu Dumnezeu prin Jertfa lui Hristos, în al doilea caz, este vorba de mântuirea subiectivă sau personală ori simplu mântuire, îndreptare sau sfințire a omului.

Mântuirea subiectivă se săvârşeşte de fiecare creştin în parte prin libera sa conlucrare cu harul, prin credință şi fapte bune.

2. Mântuirea omului este un dar dumnezeiesc şi nu este obținut de om ca plată pentru faptele sale, ci este oferit omului pentru Jertfa Mântuitorului: *” i sunt îndreptați în dar cu harul Lui, prin răscumpărarea cea în Iisus Hristos”* – **Romani 3,24** sau *”Căci în har sunteți mântuiți, prin credință şi aceasta nu e de la voi; este darul lui Dumnezeu. Nu din fapte, ca să nu se laude nimeni”* – **Efeseni 2,8-10**. Dar faptul că nu toți se mântuiesc este o dovadă că pentru dobândirea vieții veşnice este nevoie şi de străduința omului manifestată în credință şi fapte bune: *”lucrați cu frică şi cu cutremur la mântuirea voastră”* – **Filipeni 2,12**. Să înțelegem însă că oricât s-ar strădui omul pentru mântuirea sa, el, nu pentru faptele, eforturile sale, primeşte mântuirea, ca pe o datorie din partea lui Dumnezeu, ci aceasta este un dar al lui Dumnezeu pentru Jertfa Mântuitorului şi pentru iubirea Lui de oameni *”căci răscumpărarea sufletului este prea scumpă şi niciodată nu se va putea face”* – **Psalmi 48,8** sau *”... Ce va da omul în schimb pentru sufletul său?”* – **Matei 16,26**. Însă, cei ce se mântuiesc, prin silința lor s-au arătat vrednici de iubirea lui Dumnezeu, curățindu-şi sufletul şi împodobindu-l cu *”haina de nuntă”* – **Matei 22,11**. Ceea ce ni se cere nouă este *”haina de nuntă”*, adică primenirea sufletului prin efortul personal ajutat de har, însă ospățul, cina este dar oferit de Stăpân celor ce-L iubesc pe El – *”ca aurul în topitoare i-a încercat pe ei şi i-a aflat Luişi vrednici”* – **Înț. lui Solomon 3,6**. De altfel, dacă Dumnezeu ar da tuturor darul fără să țină seama de efortul omului, ar fi nedrept şi aceasta l-ar face pe om inactiv şi delăsător la împlinirea voii lui Dumnezeu, ştiind că oricum se mântuieşte – **F.A. 10,34-35**.

3. Dar pentru lucrarea mântuirii omului, harul este absolut necesar. Credința şi faptele bune sunt roduri ale conlucrării libere a omului cu harul. Necesitatea harului este arătată clar în Sf. Scriptură: *”Fără Mine nu puteți face nimic”* – **Ioan 15,5**. Fără harul dobândit prin Iisus Hristos, nimeni nu poate nici să voiască, nici să lucreze pentru mântuirea sa: *”Căci Dumnezeu este Cel Care lucrează în voi şi să voiți şi să faceți după a Lui bunăvoință”* – **Filipeni 2,13**. Harul ademeneşte, solicită, îmbie pe om făcându-l să simtă iubirea lui Dumnezeu şi să răspundă pozitiv la această iubire prin iubirea lui liberă. Dacă nu înăbuşă acest îndemn, harul îl întăreşte mai departe să înainteze în iubire şi comuniune cu Dumnezeu. (Lucrarea omului fără ajutorul harului este ca o grădină lucrată de om fără lucrarea divină care face să rodească plantele). Harul e principiul dinamizator al întregii vieți duhovniceşti a omului, e factorul primordial care îl conduce pe om la mântuire. Hristos prin Jertfa Sa a inaugurat pe pământ Împărăția harului, a deschis calea lucrării harului în sufletele oamenilor.

Mântuirea subiectivă este deci o urmare a Răscumpărării în Iisus Hristos, prin Care ne-a venit harul şi adevărul: *”Căci Legea prin Moise s-a dat, iar harul şi adevărul au venit prin Iisus Hristos”* – **Ioan 1,17**, de la Hristos inaugurându-se împărăția harului.

4. Potrivit textului **Romani 8,29-30**: *”Căci pe cei pe care i-a cunoscut mai înainte, mai înainte i-a şi hotărât să fie asemenea chipului Fiului Său, ca El să fie întâi născut între mulți frați. Iar pe care i-a hotărât mai înainte, pe aceştia i-a şi chemat, şi pe care i-a chemat, pe aceştia i-a şi*

îndreptat; iar pe care i-a îndreptat, pe aceştia i-a şi mărit”, teologia ortodoxă deosebeşte mai multe trepte în urcuşul duhovnicesc al omului spre desăvârşire. Viața duhovnicească începe prin renașterea spirituală a omului prin Botez, renaștere pregătită mai înainte de chemarea harului divin. Noua viață spirituală se dezvoltă şi se întăreşte prin conlucrarea omului cu harul manifestată în credință şi fapte bune. Ea poate deci progresa, dar şi regresa potrivit voinței şi efortului omului de a înainta în virtute sau de a ceda păcatului. Progresul spiritual este nevăzut de om pentru că Dumnezeu îl fereşte astfel de mândrie şi pentru că cu cât se apropie mai mult de Dumnezeu, îi simte bunătatea, iubirea, înțelepciunea şi se vede pe sine comprativ mai mic, mai neînsemnat, mai neputincios. Potrivit textului de la **Filipeni 3,12-14**, urmând Ap. Pavel, trebuie să ne străduim mereu să înaintăm spre Dumnezeu, să ne recunoaştem păcatele, slăbiciunile, pentru că puterea lui Dumnezeu în slăbiciune se desăvârşeşte, şi să nu ne bizuim pe puterea, pe faptele noastre, ci să ne socotim mai prejos decât toți oamenii.

Prin împlinirea voii lui Dumnezeu, omul poate dobândi liniştea conştiinței şi nădejdea de mântuire, dar adevărata stare a sufletului nu este cunoscută decât de Dumnezeu. Progresul spiritual al omului este nevăzut de el.

5. Omul este dator să continue permanent urcuşul duhovnicesc şi să nu-şi întrerupă efortul pentru mântuire, încrezându-se că a dobândit o stare din care nu mai poate cădea: *”Celui ce stă, să ia aminte să nu cadă”* – **I Corinteni 10,12**. Fiecare este dator să împlinească în fiecare moment voia lui Dumnezeu şi atunci să se considere doar o ”slugă netrebnică” după porunca Mântuitorului. Cel ce crede că se poate odihni nădăjduindu-se în bunătățile dobândite este în pericol să le piardă, pentru că odihna în lucrarea duhovnicească înseamnă încetarea efortului de a împlini voia lui Dumnezeu şi deci începutul păcatului (încetarea trezviei, înfrânării, a rugăciunii, a luptei permanente cu ispitele).

Creşterea noastră duhovnicească trebuie să fie permanentă, nelimitată ca răspuns la iubirea nelimitată a lui Dumnezeu. Dumnezeu Însuşi nu ne arată această iubire de la început în întregime, ci ne-o împărtăşeşte în etape, coborând El Însuşi la nivelul nostru şi urcând împreună cu fiecare din noi treptele desăvârşirii. Despre această înaintare a noastră scrie Ap. Pavel: *”Fraților, pe mine însumi până acum nu mă socotesc să fi ajuns* (la desăvârşire). *Dar una fac: cele dinapoi uitându-le şi spre cele dinainte întinzându-mă, alerg la țintă, la cununa chemării lui Dumnezeu în Hristos Iisus”* – **Filipeni 3,13-14**. **Sf. Grigorie de Nyssa** a stăruit pe larg asupra ”întinderii înainte” a creştinilor în teoria epectazelor. Despre această cursă ne spune şi **Sf. Marcu Ascetul**: *”Orice prisos de virtute am adăuga astăzi, el este o dovadă a negrijii trecut, nu un drept la răsplată”*. Iar această alergare nu trebuie să se sfârşească decât odată cu moartea.

(Lectură: Ierotei Vlachos, ”Predici la marile sărbători”, p.302-304)

Text facultativ: Înțelesurile mântuirii personale potrivit Sf. Scripturi sunt:

- participare la firea dumnezeiască (I Petru 1,4); starea de fii ai lui Dumnezeu – Romani 8,16; eliberarea din robia păcatului – Romani 6,6; calitatea de mădulare ale lui Hristos – I Corinteni 12,27 sau de casnici ai lui Dumnezeu – Efeseni 2,19 – pun în evidență în cel mântuit viața cea nouă în Hristos ca viață interioară prin lucrarea Duhului Sfânt.

Ap. Pavel vorbeşte despre mântuirea personală nu numai ca viață nouă în Hristos, ci şi ca stare de dreptate, dar nu este vorba de o dreptate exterioară ca cea adusă de Legea Vechiului Testament, ci de o stare de dreptate interioară credinciosului ca viață nouă în Hristos prin Duhul Sfânt. Trupul nostru trebuie să fie mort față de pornirile spre păcat, şi viu pentru simțirile curate prin puterea Duhului lui Hristos, Cel mort şi înviat, Care locuieşte în noi (Romani 8,10-11). Cel ce a primit harul lui Hristos nu mai trebuie să-şi lase ”mădularele roabe ale necurăției şi fărădelegii, ci trebuie să le facă roabe ale dreptății, spre sfințire” – Romani 6,19.

Dacă cel ce-şi conduce viața după o lege, duce o existență individualistă, raportată la o normă impersonală, a cărei împlinire depinde de el însuşi, cel ce are pe Hristos în el, Îl are pe Acesta ca normă vie şi ca izvor de putere, şi de aceea poate trăi o viață de comuniune cu Hristos din puterea lui

Hristos. Ap. Pavel dă dreptății de la Dumnezeu un sens bogat, plenar, un sens de viață nouă, care își are izvorul în Hristos Cel ce se afla acum în noi şi ne dă această viață prin Duhul Lui, cerând însă şi efortul nostru. (**fac.**)

Etapele îndreptării

1. Pregătirea renaşterii spirituale
1. Necesitatea acestei etape pentru mântuire.
2. Diferite forme pe care le îmbracă etapa premergătoare renaşterii spirituale.
3. Ce cuprinde lucrarea pregătitoare pentru mântuire?
4. Pregătirea îndreptării este indispensabilă, dar nu e suficientă pentru mântuire.

2. Renaşterea spirituală a omului prin Botez care are două efecte principale: de iertare şi de sfințire.

3. Progresul spiritual în viața cea nouă
1. După Botez, cu ajutorul harului, omul poate înainta în desăvârşire.
2. Starea de har poate fi şi pierdută prin păcate grele. La ea se revine prin pocăință.

1. Pregătirea renaşterii spirituale

1. Omul nu se poate ridica prin propriile puteri de pe planul vieții naturale la viața în Hristos potrivit Sf. Scripturi: *"Ce este născut din trup, trup este"* – **Ioan 3,6** şi *"Nimeni nu poate veni la Mine de nu-l va trage pe el Tatăl, Cel ce M-a trimis pe Mine"* – **Ioan 6,44**. Această acțiune dumnezeiască este chemarea sau lucrarea pregătitoare a harului pentru mântuire.

2. Această pregătire are diferite forme: Pregătirea celor ce s-au botezat în ziua Cincizecimii a început prin cuvântarea Sf. Petru care le-a făcut cunoscut pe Hristos. Cuvântul lui a provocat în ei "străpungerea inimii" şi dorința de a se mântui prin alipirea de Hristos. De abia pe urmă s-au botezat. Pregătirea lui Saul a fost provocată de arătarea nemijlocită a lui Hristos şi a continuat cu rugăciunea şi postul lui Saul până la Botezul de către Anania. Famenul etiopian a simțit trebuința să se boteze prin cuvintele diaconului Filip care i-a trezit credința în Hristos.

3. Chemarea sau pregătirea omului pentru îndreptare cuprinde îndemnul extern venit prin propovăduirea adevărului dumnezeiesc de către Biserică, iar, pe de altă parte, omului care primeşte în suflet lumina pregătitoare, i se insuflă încrederea în adevărul descoperit. Urmând acestui îndemn (în caz că îndreptarea va avea loc), omul îşi simte starea de păcat, teama de pedeapsa divină, aversiunea față de păcat, dorința de a cunoaşte adevărul deplin şi, mai ales, dorința de a se împărtăşi de mila dumnezeiască ce i se oferă în Hristos prin Botez. Când toate acestea sunt suficient de puternic trăite, omul este pregătit pentru primirea harului mântuitor.

Diadoh la Foticeii face deosebire între lucrarea harului asupra omului în faza de pregătire a renaşterii lui şi între cea care începe cu renaşterea: înainte de Botez, harul lucrează din afara sufletului, iar prin Botez se sălăşluieşte în el. Dimpotrivă, satana lucrează până la Botez înăuntrul sufletului, dar de la Botez din afara lui. Aceasta se poate înțelege că până la Botez omul simte îndemnuri să iasă din carapacea egoismului său, dar nu poate să realizeze aceste îndemnuri. Din momentul Botezului, harul lui Hristos întăreşte atât de mult hotărârea omului de a sparge închisoarea egoismului său, încât el reuşeşte să facă aceasta.

Se afirmă că lucrarea pregătitoare a harului pentru mântuire se săvârşeşte în Biserică şi nu în afara ei. Aceasta pentru că înainte de Botez, sufletul este mişcat de har, de ambianța ce iradiază din Biserică. În etapa pregătitoare, Duhul lui Hristos lucrează asupra lui cu deosebire prin cuvântul unui credincios (sau prin pilda vie) care-L are pe Duhul în sine, care face parte din Biserică. Aceasta este o lucrare nu numai prin cuvânt, ci şi prin pilda vieții lui în Hristos, prin faptele lui şi prin credința ce

iradiază din aceste fapte. Astfel cuvântul de chemare la Hristos porneşte din plinătatea trăirii credincioşilor în Duhul Sfânt, deci din plinătatea Bisericii. Ca urmare, pregătirea omului se face ”lângă Biserică” spune **pr. D. Stăniloae**, sub puterea lui Hristos care iradiază din ea, fiind o pregătire în vederea intrării omului în Biserică.

4. Pregătirea îndreptării este indispensabilă pentru mântuire. Sf. Scriptură arată că renaşterea duhovnicească este precedată de conştiinţa stării păcătoase, de căinţă şi de străpungerea inimii: ”auzind ei acestea, fură pătrunşi la inimă” – **F.A. 2,37**. Acelaşi adevăr îl confirmă şi Sf. Tradiţie şi practica Bisericii vechi de a boteza pe catehumeni numai după o anumită pregătire. Pentru că pregătirea aceasta are ca scop deschiderea omului pentru Hristos. De aceea, în prezent, condiţiile necesare primirii Botezului de către adulţi sunt: credinţa, căinţa şi dorinţa sinceră după harul divin (Botezul împotriva voinţei omului e nul). În cazul pruncilor din familiile creştine, această deschidere este asigurată de naşi şi de ambianţa familiilor lor.

Dar deşi este condiţie necesară pentru mântuire, pregătirea nu este totuşi şi suficientă pentru mântuire. Adică, deşi precedă necesar îndreptarea, nu este ea cauza îndreptării, ca şi cum aceasta ar fi adusă în chip necesar de pregătirea spre ea. Îndreptarea este lucrarea liberă a harului acordat de bunătatea dumnezeiască, la care cel ce se pregăteşte pentru îndreptare nu se opune, consimte şi doreşte să se mântuiască. Deşi necesară, pregătirea nu constituie în sine o astfel de vrednicie în faţa lui Dumnezeu, încât harul să i se acorde omului în chip automat. Îndreptarea este operă dumnezeiască şi din iniţiativă dumnezeiască, omul fiind chemat de sus la ea, şi harul îndreptării este oferit de bunătatea liberă a lui Dumnezeu, cu care omul conlucrează liber întorcându-se la Hristos.

2. Renaşterea omului în Hristos sau sălăşluirea lui Hristos în el

Acest eveniment spiritual se produce prin Taina Botezului şi echivalează cu intrarea omului în corpul tainic al lui Hristos, adică în Biserică. El constă, pe de o parte, din iertarea sau desfiinţarea păcatului strămoşesc şi a celorlalte păcate săvârşite până la Botez şi, pe de altă parte, din sfinţirea omului prin sălăşluirea lui Hristos sau a harului Lui în suflet care echivalează cu începutul unei vieţi noi în om. Zidurile închisorii spirituale a omului s-au dărâmat şi el intră în circuitul iubirii nesfârşite a lui Hristos, manifestată în comuniunea Bisericii. Acum Duhul lui Hristos s-a introdus intim în subiectul uman cu lucrarea Lui, încât acesta simte pornirea spre unirea cu Hristos în iubire şi spre faptele de iubire ca o pornire proprie a lui, deşi ea îi vine de la Hristos, iar ispita contrară o simte ca stârnită în faţa sufletului lui de un duşman nevăzut.

În ce priveşte primul aspect al îndreptării – iertarea păcatelor – învăţătura ortodoxă se deosebeşte radical de cea protestantă. După protestanţi, păcatul strămoşesc nu se desfiinţează pentru că nici Hristos nu Se sălăşluieşte în om, ci se produce doar o iertare declarativă a omului de acest păcat şi de toate păcatele personale (o justificare sau o achitare exterioară a lui de vina păcatelor), care rămân însă mai departe în el, cu toată puterea egoismului implicat în ele[28].

Biserica ortodoxă învaţă însă că prin Botez toate păcatele sunt şterse, desfiinţate, cel îndreptat devenind fiu al lui Dumnezeu şi nemaiavând în el pată a păcatului neplăcută lui Dumnezeu. Cel îndreptat nu este doar declarat drept, ci făcut de fapt drept. Aceasta înseamnă că păcatele săvârşite devin ca şi cum nu ar fi fost făptuite, întrucât starea păcătoasă rezultată din ele se desfiinţează cu desăvârşire prin îndreptarea realizată de puterea divină. Desfiinţarea totală a păcatului în omul îndreptat nu este contrazisă de faptul rămânerii în el a aplecării spre păcat, a concupiscenţei, urmare a păcatului strămoşesc, căci această aplecare nu mai are în cel îndreptat caracter de păcat şi nu se mai poate socoti ca atare, decât dacă voinţa o aprobă şi consimte să o urmeze. Prin îndreptare se desfiinţează principiul păcatului (lipsa harului şi pervertirea puterilor sufleteşti). Voinţa omului, fiind reînnoită prin har, tinde acum spre Dumnezeu; se restabileşte chipul

[28] Ceea ce cred ei este adevărat pentru că mărturisesc ceea ce simt. La ei Botezul nefiind valabil (canonul 46 apostolic), aceasta este starea lor după botez.

originar al lui Dumnezeu în om[29], iar impulsul spre păcat serveşte mai degrabă, în această stare, ca mijloc de exercitare a forţelor morale, ca prilej de sfinţire şi de înaintare şi întărire în bine[30].

Diadoh al Foticeii spune: *„Satan prin Sfântul Botez este scos afară din suflet. Dar i se îngăduie să lucreze în el prin trup. Căci harul lui Dumnezeu se sălăşluieşte în însuşi adâncul sufletului, adică în minte şi slăşluindu-se în noi alungă păcatul. Dar nu trebuie să ne mirăm că după Botez gândim iarăşi cele rele împreună cu cele bune. Căci baia sfinţeniei şterge pata noastră rămasă de pe urma păcatului, dar nu preschimbă acum putinţa voinţei noastre de a se hotărî în două feluri şi nici nu opreşte pe draci să ne războiască”.*

Rămâne deci în sarcina noastră ca folosind puterea sălăşluită în adâncul fiinţei noastre, să întărim voinţa noastră şi firea noastră în bine (Existând posibilitatea de a face răul sau binele, omului nu i se anulează libertatea voinţei, nu săvârşeşte binele silit, ci de bunăvoie, căci virtutea impusă nu este virtute).

În privinţa celui de-al doilea aspect al îndreptării – sfinţirea – aceasta înseamnă starea de înfiere a omului de către Dumnezeu prin har, este deci comuniunea harică cu Dumnezeu. Această stare e numită de Hristu Andrutsos: „cugetul bun, dispoziţia sfântă, plămădită de harul dumnezeiesc, sălăşluit în om, care întăreşte în om credinţa şi iubirea şi se manifestă în bucuria faţă de bine şi în tendinţa neînfrânată de a-l face”.

3. Progresul omului în viaţa cea nouă în Hristos

1. Starea aceasta de sfinţire dobândită prin Botez, descrisă astfel de Andrutsos nu rămâne strict interioară şi nici nu stă pe loc, sub acţiunea harului şi în conlucrare cu el, se manifestă în fapte bune şi progresează în bine. Înseamnă deci că îndreptarea nu este aceeaşi în toţi credincioşii, ci variază de la om la om; ea se poate dezvolta şi întări pe măsura efortului făcut în colaborare cu harul divin. Sunt aşadar diferite grade ale îndreptării şi sfinţirii, cărora le corespund diferite grade ale măririi sau fericirii în viaţa veşnică – **Ioan 14,2**.

Sf. Marcu Ascetul spune că prin Botez Hristos Se sălăşluieşte în adâncul fiinţei noastre fără să avem experienţa conştientă a acestui fapt. Experienţa acestui fapt începe să se producă şi creşte ulterior prin sporirea în credinţă şi în fapte bune pentru care primim putere de la Hristos aflat în acest adânc şi pe care le oferim Lui.

Sf. Maxim Mărturisitorul în „Răspunsul către Talasie” spune: *„Fiindcă n-am crezut încă cu tărie lui Hristos şi nu ne-am socotit pe noi datori faţă de toate poruncile Lui, nici nu ne-am lepădat de noi înşine, după cuvântul Lui, nu cunoaştem tainele mai sus pomenite, pe care le-am primit din clipa Botezului. Când însă ne vom mustra pentru puţinătatea credinţei noastre şi vom crede în El cu sinceritate prin împlinirea tuturor poruncilor Lui, atunci câştigând în noi înşine experienţa lucrurilor mai sus pomenite, vom mărturisi că într-adevăr Sf. Botez este desăvârşit şi prin el ni se dă harul, însă acesta stă ascuns în chip nearătat, aşteptând ascultarea noastră şi împlinirea poruncilor pentru care am luat putere”*. Harul este însăşi Persoana lui Hristos, Care stă în intimitatea noastră disponibilă cu toată iubirea Ei, dar aşteaptă ca să ne deschidem şi noi acestei iubiri, ca să începem dialogul iubirii şi să începem să ne umplem de bunătatea Lui.

---

[29] Voinţa era slăbită, pentru aceea libertatea omului era uşor dusă spre rău. În om erau două legi (Romani cap.7). Omul, înainte de Jertfa Mântuitorului, nu putea săvârşi binele, neputând învinge pornirile păcătoase din sufletul său, harul nelucrând în interior, dorinţa păcătoasă biruia dorinţa de a săvârşi binele. Existau în om două legi: cea a păcatului, care ieşea biruitoare, pentru că puterile sufleteşti erau slăbite, pervertite, şi o lege duhovnicească a binelui. După Botez chipul lui Dumnezeu în om este restabilit deplin, voinţa întărită; mintea luminată, sentimentul regenerat, deci se înlătură principiul, izvorul păcatului din om. Natura umană este restaurată în forma ei iniţială deplină, în care forma împreună cu harul o unitate de viaţă – aceasta fiind starea normală integrală a naturii umane unită cu harul, chipul lui Dumnezeu deplin în om. Cauza păcatului înainte de Botez este lipsa harului şi pervertirea puterilor sufleteşti.

[30] Nu ar fi putut exista desăvârşire fără posibilitatea omului de a săvârşi răul, de a-şi exercita libertatea voinţei. Sf. Vasile cel Mare spune că: „Virtutea este din liberă alegere, nu din silă” şi „Pentru a putea împlini ordinul de a deveni Dumnezeu, omul trebuia să-l poată şi refuza”.

Locul în care Se află Hristos ca Arhiereu este încăperea cea mai dinăuntru, cea mai ascunsă şi cea mai curată a inimii. El sălăşluieşte de la Botez în acest altar al fiinţei noastre, aducându-Se jertfă ca Arhiereu Tatălui pentru noi ca să ne întărească în chip neştiut şi pe noi, ca să alăturăm jertfa fiinţei noastre la jertfa Lui, ca să renunţăm şi noi la noi înşine pentru a intra în dialog cu Tatăl prin El, precum a intrat El prin jertfa Lui ca om în acest dialog cu Tatăl şi cu noi. Smereniei Lui trebuie să-i răspundă smerenia noastră pentru realizarea tainei întâlnirii cu El în iubire.

De la Hristos sălăşluit în noi la Botez ne vine puterea deschiderii spre Dumnezeu. De la Arhiereul Hristos ne vine puterea să alăturăm jertfa noastră la Jertfa Lui. Lucrarea mântuirii personale pe care o dăm este rodul întâlnirii noastre tainice cu Hristos. Noi actualizăm doar ceea ce ni se dă într-un mod nedeplin actualizat. Dar şi această actualizare o facem cu ajutorul lui Hristos. În orice caz, de abia în această contribuţie a noastră experiem că noi nu ne lucrăm singuri mântuirea, că mântuirea este rodul conlucrării noastre cu harul, cu Hristos. Trebuie însă să lucrăm ca să cunoaştem că şi Hristos lucrează în noi. Această lucrare a lui Hristos în noi o cunoaştem şi în noile noastre simţiri duhovniceşti.

Diadoh al Foticeii spune: *”La început harul îşi ascunde prezenţa sa în cei botezaţi, aşteptând hotărârea sufletului, ca atunci când omul se va întoarce cu tărie spre Domnul să-şi arate printr-o negrăită simţire prezenţa sa în inimă... Deci dacă omul va începe să sporească în păzirea poruncilor şi-L roagă neîncetat pe Domnul Iisus, focul sfântului har se va revărsa şi peste simţurile mai dinafară ale inimii, arzând cu totul neghina păcatului”.* Acest foc al harului e mijlocul prin care Hristos purifică fiinţa noastră de egoism, datorită morţii şi învierii tainice cu El, şi ne deschide către iubirea faţă de Dumnezeu şi de semeni.

Cine nu împlineşte însă deplin toate poruncile lui Hristos, ci numai unele şi numai în parte, nu a murit deplin faţă de păcat şi nu s-a unit cu Hristos, pentru că nu-L iubeşte deplin, deşi poate intra şi el în Împărăţie, pe măsura unirii cu El. Moartea pentru Hristos (lepădarea totală de sine) are deci şi înţelesul iubirii depline faţă de Hristos.

Curăţirea da patimi şi dobândirea virtuţilor şi a iubirii ca virtute culminantă sunt treptele urcuşului duhovnicesc spre vederea lui Dumnezeu şi unirea cu El.

Cum are loc despătimirea, adică dezrădăcinarea răului din suflet?

În privinţa primei trepte a despătimirii, **Sf. Marcu Ascetul** ne sfătuieşte să aducem lui Hristos ca jertfă toate gândurile noastre din prima clipă a apariţiei lor, cât timp nu sunt amestecate cu ceva rău în ele, cât timp nu sunt muşcate de fiare. Numai aşa le putem păstra curate. În aceasta se manifestă dragostea adevărată de Dumnezeu care Îl vede pe El în toate, şi iubirea adevărată de persoane şi de lucruri care nu le coboară la nivelul de simple obiecte ale plăcerilor şi intereselor egoiste.

Privirea pătimaşă a lucrurilor, privirea duşmănoasă sau pătimaşă a persoanelor pune peste ele o ceaţă, dându-le o prea mare însemnătate momentană. Privirea nepătimaşă le vede în orizontul luminii infinite a lui Dumnezeu. De aceea cer Sf. Părinţi să privim lucrurile în înţelesurile simple sau curate, despărţite de patimă, prin faptul că le aducem lui Dumnezeu, le punem în legătură cu El, împlinind astfel slujba noastră de preoţi ai creaţiei în faţa lui Dumnezeu. Numai aşa se poate aduce omul pe sine curat lui Hristos, dacă aduce toate gândurile sale referitoare la lucruri de la început lui Hristos. Numai aşa lucrurile nu vor deveni obiecte ale unor tendinţe de plăcere apărute în noi. Aceasta nu înseamnă că creştinii nu au voie să se împărtăşească de lucruri. Lucrurile pot fi folosite dar nu pentru plăceri, ci pentru menţinerea vieţii în trup şi pentru cunoaşterea şi lauda lui Dumnezeu. **Sf. Maxim Mărturisitorul** spune: ”Scriptura nu înlătură nimic din cele date nouă de Dumnezeu spre folosire, dar pedepseşte lipsa de măsură şi îndreaptă lipsa de judecată. De pildă, nu opreşte pe om să mănânce, să facă copii, să aibă bunuri materiale şi să le chivernisească în mod drept. Dar îl opreşte de la lăcomia pântecelui, de la desfrânare şi de la celelalte de felul acesta. Nu-l opreşte nici să cugete la acestea, dar îl opreşte să cugete pătimaş”.

Dar este şi o altă cale care uşurează urcuşul spre Dumnezeu. Este calea unei desfaceri radicale de cele amintite, din iubire mai mare de Dumnezeu: ”Unele din cele săvârşite de noi după voia lui Dumnezeu se săvârşesc potrivit poruncii; altele nu din poruncă, ci, cum ar zice cineva, ca o jertfă de bună voie. De pildă, potrivit poruncii este a iubi pe Dumnezeu şi pe aproapele, a iubi pe duşmani, a nu desfrâna, a nu ucide şi celelalte pe care călcându-le, vom fi osândiți. Iar nu din poruncă este traiul în feciorie, necăsătoria, sărăcia, retragerea din lume şi celelalte. Acestea au înțelesul de daruri. Că de nu vom putea împlini din slăbiciune vreunele din porunci, să câştigăm prin daruri îndurarea Bunului nostru Stăpân” după Sf. Maxim Mărturisitorul.

Motivația ce o dă **Sf. Maxim Mărturisitorul** în aceste rânduri aşa ziselor ”sfaturi evanghelice” se deosebeşte de cea catolică. Prin împlinirea acestor sfaturi nu se câştigă nişte merite prisositoare, ci se umplu nişte goluri în împlinirea poruncilor.

Pr. D. Stăniloae adoptă aceeaşi idee a urmării vieții monahale nu ca să împlinim mai mult decât suntem datori, ci pentru a ne împlini mai conştiincios datoria. Astfel el afirmă: *”Adeseori unii creştini, conştienți că nu sunt în măsură să împlinească îndatoririle generale ale creştinilor, îşi iau sarcina să împlinească alte lucruri, pentru a câştiga îndurarea lui Dumnezeu pentru cele ce ştiu că nu le vor putea împlini. Pentru conştiința lor, împlinirea acestor sfaturi, pe care simt că le pot împlini mai uşor decât pe cele de ordin general creştin, devine o obligație. Monahismul a fost astfel o chestiune de chemare. i cel ce-şi descoperă această chemare trebuie să o ia în serios şi împlinind-o, să nu se mândrească socotind că face mai mult decât era dator să facă şi decât ceilalți”*. În acelaşi sens afirmă şi **Sf. Ioan Gură de Aur** că dacă toți ar fi creştini adevărați, nu ar mai trebui să existe mănăstiri.

Tot referitor la urmarea sfaturilor evanghelice, **Hristu Andrutsos** face o deosebire între porunci şi sfaturi pe plan obiectiv, în sensul că toți sunt obligați să împlinească poruncile, dar nu toți sunt obligați să împlinească sfaturile. Din punct de vedere subiectiv, adică al cugetului celui ce împlineşte sfaturile, această deosebire o consideră cu totul inconsistentă (sau cel puțin relativă). *”Este inconsistentă*, spune el, *întrucât fapta superioară datoriei are o valoare adevărată numai atunci când cel ce o împlineşte simte că săvârşind-o nu face nimic altceva decât datoria sa. i este relativă întrucât ceea ce pe o treaptă inferioară a desăvârşirii apare conştiinței ca un simplu îndemn, pe o treaptă mai înaltă apare ca o datorie morală elementară. Desigur, nu pentru fiecare este o datorie fecioria, devotarea totală lui Dumnezeu, departe de lume şi slujirea aproapelui. Dar sunt împrejurări când fecioria, fiind mai potrivită slujirii Celui Prea Înalt, devine credinciosului datorie. i în general, dacă cineva se simte în stare sau îndemnat(chemat) de Dumnezeu să ia o astfel de slujire, ceea ce se află mai presus de datoria lui, devine pentru el datorie şi călcarea acestei datorii este şi ea vrednică de pedeapsă”*.

2. Am văzut până acum că există un progres continuu în viața cea nouă în Hristos inaugurată prin Botez. Dar dacă îndreptarea poate fi dezvoltată şi întărită, ea poate fi şi pierdută. Pentru că harul divin nu lucrează silnic în om fără libera conlucrare a acestuia cu harul. Păcătuind greu, cel îndreptat cade din har, putându-se din nou ridica prin Taina Pocăinței. Numai păcatele uşoare, cele în care omul cade din neatenție sau slăbiciunea firii şi constituie doar o abatere uşoară de la poruncile lui Dumnezeu (spre deosebire de cele grele care presupun intenție determinată şi perversiunea voinței) nu atrag căderea din îndreptare.

Sf. Scriptură face deosebire între păcate: *”toți mult păcătuim”* – **Iacov 3,2** dar nu toate păcatele sunt grele. *”De vom zice că nu avem păcat, pe noi înşine ne amăgim şi adevărul nu este întru noi”* – **I Ioan 1,8**. Mântuitorul Însuşi ne învață în Rugăciunea domnească să ne rugăm pentru iertarea păcatelor. De aceea şi sfinții, pentru că şi ei săvârşesc unele păcate, se roagă nu numai din smerenie, ci şi cu adevărat pentru iertarea greşelilor lor.

Păcatele grele aduc pierderea dreptății şi a vieții veşnice, căci *”păcatul săvârşindu-se naşte moartea”* – **Iacov 1,15** şi *”nici desfrânații, nici slujitorii idolilor, nici furii, nici lacomii, nici bețivii,*

nici hulitorii nu vor moşteni împărăţia lui Dumnezeu” – **I Corinteni 6,9-10**. **Sf. Atanasie cel Mare** spune: *”Cel ce cade nu mai este în Dumnezeu fiindcă s-a depărtat de la el Duhul Sfânt şi Mângâietor al lui Dumnezeu, ci în acela căruia s-a supus păcătuind”*.

Există destule astfel de exemple în istoria mântuirii lumii. Unii dintre drepţi au pierdut starea de dreptate prin păcate grele, pentru totdeauna, ca îngerii răi, ca Iuda etc., iar alţii şi-au recâşigat îndreptarea prin pocăinţă ca Petru, David.

Credinţa şi faptele bune – condiţiile însuşirii mântuirii subiective

A. Credinţa

1. Credinţa – condiţie a mântuirii subiective. Definiţia credinţei ca virtute teologică şi harismă (fiind rod al harului divin în sufletul omului, ea se dezvoltă şi prin conlucrarea liberă a omului).
2. Credinţa deplină, în înţeles cuprinzător, implică şi ataşamentul nostru spiritual faţă de Mântuitorul.
3. În sens restrâns, credinţa înseamnă primirea strict intelectuală a adevărului dumnezeiesc, fără iubire. Această credinţă singură nu mântuieşte.
4. Temeiuri din Sf. Scriptură despre necesitatea credinţei pentru mântuire.
5. Cele două faze ale credinţei.

1. Mijloacele prin care omul ajunge la îndreptare, adică la însuşirea personală a mântuirii realizate de Iisus Hristos, sunt credinţa şi faptele bune. Acestea constituie condiţiile subiective ale mântuirii, condiţia obiectivă fiind harul divin. Prin credinţă şi fapte bune, sub permanenta întărire şi călăuzire a harului divin omul beneficiază deci personal de roadele Jertfei Mântuitorului şi totodată, prin ele progresează treptat în sfinţenie.

Credinţa după Ap. Pavel este *„încredinţarea celor nădăjduite, dovedirea lucrurilor celor nevăzute”* – **Evrei 11,1**. Este o virtute teologică sădită în om prin harul sfinţitor primit prin Botez, care creşte şi se dezvoltă în om prin străduinţa şi lucrarea credinciosului ajutat de harul divin. Credinţa împreună cu nădejdea şi dragostea, fiind roade ale conlucrării omului cu harul sunt harisme (daruri ale Sfântului Duh) şi totodată virtuţi. Se numesc virtuţi teologice pentru că pun pe creştin în legătură nemijlocită cu Dumnezeu. Prin credinţă Îl cunoaştem pe Dumnezeu, ne îndreptăm spre EL prin nădejde, iar prin iubire Îl îmbrăţişăm, ne unim cu El.

2. Credinţa, născută în om de har, dar cu consimţirea şi colaborarea omului care se conformează voii dumnezeieşti, este primirea adevărului mântuitor descoperit prin Iisus Hristos. Ca virtute teologică şi dar supranatural, ea apare şi se dezvoltă prin lucrarea Duhului Sfânt în om, ca rod al harului divin. Acest act al credinţei nu înseamnă numai o acceptare simplă a adevărurilor descoperite, ci şi alipirea spirituală de Persoana Mântuitorului şi de opera Lui. Credinţa întreagă implică deci devotament deplin faţă de Hristos şi faţă de învăţătura Lui; înseamnă ascultare de cuvântul Lui şi iubire faţă de El manifestată în chip necesar în fapte bune.

Astfel, credinţa adevărată, vie, completă care mântuieşte nu este un act strict intelectual, ci este organic unită şi nedespărţită de fapte bune izvorâte din iubirea faţă de Dumnezeu. Acest adevăr al unităţii organice a credinţei şi iubirii sau a credinţei şi faptelor bune este arătat prin următoarele expresii: omul se mântuieşte prin credinţă; prin credinţă şi iubire; prin credinţă şi fapte bune; prin păzirea poruncilor divine; nu numai prin credinţă; prin credinţă lucrătoare prin iubire. Ultima expresie este cea mai cuprinzătoare şi este întâlnită la **Galateni 5,6**.

Prin urmare, în înţelesul cuprinzător şi deplin, credinţa care mântuieşte este inseparabilă de iubirea care se manifestă în fapte bune.

3. Dar noțiunea de credință poate fi luată şi într-un sens mai restrâns, anume ca primire strict intelectuală, simplă şi rece, a adevărului divin, fără iubire, deci fără ataşamentul integral al persoanei la adevărul cunoscut, fără devotamentul față de Hristos din care izvorăsc firesc faptele bune. Astfel de credință nu mântuieşte desigur; ea este credință incompletă, moartă. Despre ea vorbeşte Sf. Iacov: *„Căci precum trupul fără suflet mort este, astfel şi credința fără fapte, moartă este”* – **Iacov 2,26**. Pe această credință o au şi diavolii şi se cutremură cunoscând existența lui Dumnezeu – **Iacov 2,19**, dar nu se pot mântui căci nu pot iubi pe Dumnezeu şi poruncile Lui (Se aseamănă cu teologia fără fapte – teologia demonilor. De fapt o astfel de credință nu este adevărată nici ca primire a adevărului divin. Pentru că dacă am crede că Hristos e Mântuitorul şi cuvântul Lui e adevărat, i-am îndeplini poruncile Lui. Pe măsură ce credem, ne umplem şi de iubire de Dumnezeu şi de dorința de a-i face voia).

Deci să înțelegem că atunci când Sf. Iacov vorbeşte despre credința care nu mântuieşte singură, el are în vedere acest înțeles restrâns al credinței. Credința în acelaşi înțeles restrâns o întâlnim şi la Ap. Pavel – **I Corinteni 13,2** – când afirmă că credința, fie ea puternică să mute şi munții, nu ajută la nimic dacă nu este unită cu dragostea creştină, ci doar face pe om aramă sunătoare.

În alt loc însă, Ap. Pavel afirmă că: *”În har sunteți mântuiți, prin credință şi aceasta nu e de la voi: al lui Dumnezeu este darul. Nu din fapte, ca să nu se laude nimeni. Pentru că a Lui făptură suntem, zidiți în Iisus Hristos spre fapte bune, pe care Dumnezeu le-a gătit mai înainte ca să umblăm întru ele”* – **Efeseni 2,8-10**. Aici, Ap. Pavel nu exclude necesitatea faptelor bune pentru mântuire, ci vrea să arate că nu trebuie să ne bizuim pe faptele noastre ca şi cum ele ne-ar aduce mântuirea. Prin ele ne arătăm vrednici de iubirea lui Dumnezeu, dar mântuirea o primim în dar pentru Jertfa Mântuitorului.

Iar, pe de altă parte, prin faptele care nu aduc mântuirea, Ap. Pavel înțelege faptele Legii mozaice care nu sunt săvârşite din credința în Hristos, deci fără colaborarea harului divin, ci sunt încercări ale omului de a se îndrepta prin propriile puteri cum se exprimă clar la **Galateni 2,16**: *” tiind însă că omul nu se îndreptează din faptele Legii, ci numai prin credința în Iisus Hristos, am crezut şi noi în Iisus Hristos pentru ca din credința în Hristos să ne îndreptăm, iar nu din faptele Legii, căci din faptele Legii nimeni nu se va îndrepta”*.

Aşadar, dacă se ia credința în sens larg, nedespărțită de iubire, atunci se poate spune că omul se îndreptează prin credință; iar dacă se ia credința în sens simplu, numai ca primire fără îndoială a adevărurilor descoperite – cum se ia în mod obişnuit – atunci trebuie să se spună că omul se îndreptează prin credință şi fapte bune.

4. Necesitatea credinței pentru mântuire este arătată de Sf. Scriptură: *”Mergeți în toată lumea şi propovăduiți Evanghelia la toată făptura. Cel ce va crede şi se va boteza, se va mântui, iar cel ce nu va crede se va osândi”* – **Marcu 16,15-16**. Fiindcă aici apare credința ca singura condiție necesară pentru mântuire, trebuie înțeleasă credința unită cu fapte. Apoi, în alt text: *”Fără credință cu neputință este a bineplăcea lui Dumnezeu”* – **Evrei 11,6** – adică faptele bune fără credință nu au valoare; aici însă nu se exclude necesitatea faptelor bune. Iar la **Romani 10,9**: *”De vei mărturisi cu gura ta pe Domnul Iisus şi vei crede în inima ta că Dumnezeu L-a înviat pe El din morți, te vei mântui”*, credința este privită aici ca alipirea cu toată inima de Hristos.

5. În dezvoltarea ei, credința cunoaşte două etape:

a. Credința generală, neformată (fides informis) sau credința din auz, este credința începătoare, adică de la începutul îndreptării, din faza de pregătire. Aceasta constă în acceptarea Revelației şi începutul virtuților; este starea de pruncie duhovnicească a celui ce mărturiseşte ”Cred, Doamne, ajută necredinței mele!”

b. Credința specială, formată (fides formata). Prin Botez, credința se întăreşte şi devine specială sau formată. Ea nu rămâne numai la simpla acceptare a adevărurilor Revelației, ca o

credință neroditoare şi moartă, ci este generatoare fecundată de elementul viu şi roditor al dragostei creştine, este deci ”credința lucrătoare prin iubire”. Această credință înseamnă o dăruire şi o unire treptată cu Hristos, din Jertfa Căruia primim putere să murim păcatului şi să viem la o viață nouă împreună cu Hristos: *”Aşa şi voi, socotiți-vă a fi morți păcatului şi vii lui Dumnezeu, în Iisus Hristos, Domnul nostru”* – **Romani 6,11**.

Deci înainte de Botez, credința nu poate fi decât neformată, iar după Botez poate deveni formată, matură, numai dacă omul consimte să conlucreze cu harul, altfel rămâne rece, neroditoare şi nemântuitoare.

B. Faptele bune

1. Definiția şi necesitatea lor pentru mântuire.
2. Explicația textelor pauline în care pare să se conteste importanța faptelor bune.
3. Legătura organică dintre credință şi fapte bune
4. Faptele bune, ca să aibă valoare, trebuie să fie săvârşite cu smerenie.

1. Faptele bune sunt toate actele omeneşti care izvorăsc din iubirea de Dumnezeu şi de aproapele, săvârşite liber în colaborare cu harul divin (deci sunt acte sinergice), adică: postul, rugăciunea, milostenia etc., care contribuie la propăşirea spirituală şi materială a oamenilor.

Biserica ortodoxă susține că alături de credință, şi faptele bune sunt absolut necesare pentru mântuire. Astfel, Mântuitorul spune: *”Nu oricine Îmi zice: Doamne, Doamne, va intra în împărăția cerurilor, ci cel ce face voia Tatălui Meu Celui din ceruri”* – **Matei 7,21**. De asemenea, la Judecata universală, moştenitorii Împărăției cerurilor vor fi aleşi după criteriul împlinirii faptelor milei trupeşti – **Matei 25,34-45**. Aici Mântuitorul nu aminteşte de credință pentru că între credință şi fapte bune este o legătură organică, acestea izvorând totdeauna din credință şi iubire de Dumnezeu. Sf. Iacov spune clar: *”Omul se îndreptează prin fapte, iar nu numai prin credință”* – **Iacov 2,24** sau *”Credința fără fapte este moartă”* – **Iacov 2,17**. De asemenea, Sf. Părinți afirmă unanim că faptele bune sunt necesare pentru mântuire. **Sf. Chiril al Ierusalimului** scrie: *”Cinstirea de Dumnezeu constă din cunoaşterea exactă a dogmelor şi din fapte bune. Dogmele fără fapte bune nu sunt plăcute lui Dumnezeu. El nu primeşte, însă, nici faptele dacă nu sunt întemeiate pe dogmele pietății”.*

2. Dacă Ap. Pavel pare să conteste uneori necesitatea faptelor bune pentru mântuire, el se referă de fapt ori la credință în sens larg, care implică şi faptele bune, ori se referă la acele fapte care nu izvorăsc din credința şi iubirea pentru Hristos şi deci nu sunt mântuitoare. Acestea pot fi faptele Legii mozaice ori ale legilor civile ori altele (izvorâte din sentimente fireşti), lipsite de fundamentul credinței în Hristos şi săvârşite în afara legăturii cu Hristos, având numai forma exterioară a faptei bune (orice faptă are trup şi suflet. Sufletul constă în motivul şi scopul ei).

3. Aşa cum am mai afirmat, credința şi faptele bune nu pot fi separate pentru că sunt legate organic. Credința adevărată, mântuitoare este cea unită cu iubirea şi manifestată în mod necesar prin fapte bune. Căci *”credința deplină, desăvârşită nu înseamnă a primi simplu, ci a crede cu fapta”* după **Sf. Ioan Damaschin**. Tot astfel faptele bune sunt mântuitoare numai dacă izvorăsc din credință şi iubire față de Hristos. În progresul moral al omului, pe măsură ce creşte credința, creşte şi iubirea, iar iubirea doreşte să se exprime tot mai viu prin fapte (mama - copilul). Aşadar, credința lucrătoare prin iubire este singurul mijloc prin care omul poate contribui la mântuirea sa.

4. Trebuie însă să reținem că chiar dacă faptele bune izvorâte din credința în Hristos sunt meritorii (vrednic de apreciere, valoros) în ele însele, noi nu suntem îndreptățiți să ne lăudăm cu ele sau pe baza lor să pretindem dobândirea propriei mântuiri (Nu e bun cel ce se crede bun ci cel apreciat de alții ca bun). Dumnezeu nu ne datorează nimic, El nu are nevoie de slujirea noastră, ci

noi suntem datornicii lui Dumnezeu. Iar poruncile divine sunt date spre binele, folosul nostru, ca să rămânem în comuniune de iubire cu Dumnezeu şi să ne împărtăşim astfel prin har de fericirea dumnezeiască.

Mântuirea este darul lui Dumnezeu oferit oamenilor pentru Jertfa Mântuitorului: *"Împărăția cerurilor nu este plata faptelor, ci harul Stăpânului gătit slugilor credincioase"* – sf. Marcu Ascetul – dar oferit celor vrednici de iubirea lui Dumnezeu. Astfel Mântuitorul ne învață pentru a ne menține în smerenie *"Aşa şi voi, când veți face toate cele ce vi s-au poruncit, să ziceți: slugi netrebnice suntem, căci ce am fost datori să facem am făcut"* – **Luca 17,10**. Iar Ap. Pavel: *"Cu harul lui Dumnezeu sunt ceea ce sunt, şi harul Lui care a fost întru mine n-a fost în zadar, căci m-am ostenit mai mult decât ei toți, dar nu eu, ci harul lui Dumnezeu care este în mine"* – **I Corinteni 15,10** şi *"Căci ce ai pe care să nu-l fi primit? Iar dacă l-ai primit, de ce te lauzi ca şi cum nu l-ai fi primit?"* – **I Corinteni 4,7**.

Mântuirea subiectivă – deosebiri confesionale

I. Concepția catolică
1. Caracterul juridic şi exterior al învățăturii catolice despre îndreptare.
2-3. Două teorii greşite despre rolul faptelor bune în îndreptare
Definirea următoarelor concepte din teologia catolică: merit, fapte suprameritorii, tezaurul meritelor prisositoare, indulgențe.
4. Cine are nevoie de indulgențe?
5. Scopul teoriei indulgențelor.
6. Paralelă între concepția catolică şi cea ortodoxă despre mântuirea subiectivă.
II. Îndreptarea după protestanți.

1. Termenul cel mai des folosit la catolici pentru a exprima starea celor îndreptați sau mântuiți este cel de "justificare". Starea de dreptate sau de justificare, în care se află aceştia, este privită ca o relație exterioară de pace dintre om şi Dumnezeu. Această relație a fost stabilită datorită satisfacției aduse de Hristos prin Jertfa Sa onoarei jignite a lui Dumnezeu prin păcatul protopărinților. În această stare de justificare omul este achitat de pedeapsa cuvenită şi primeşte de la Dumnezeu grația divină, cu ajutorul căreia poate duce în continuare o viață mai lipsită de păcat (dar, după ei, prin cădere natura umană rămâne intactă, este lipsită doar de darul supraadăugat, însă natura umană poate funcționa şi fără har).

Deci, starea cea nouă a omului este cea de dreptate exterioară (nu este transformare interioară), pentru că biserica i-a acordat grația necesară pentru a fi justificat (pentru a i se înlătura vina juridică ca urmaş al lui Adam). Justificarea şi acordarea grației au fost posibile datorită Jertfei Mântuitorului, Care, însă, ar fi încredințat grația Bisericii pentru distribuire. Biserica romano-catolică a valorificat meritele lui Iisus Hristos ca un depozit de grație creată, care este la dispoziția ei, dar nu este legată intim de ființa Bisericii, ci este socotită ca un tezaur de sine stătător care se află sub administrarea ei. Cum este distribuită grația?

2. Teoria faptelor meritorii. Potrivit învățăturii catolice, faptele bune sunt fapte meritorii în sensul că au drept la recompensă din partea lui Dumnezeu. (Cum poate obține o creatură un drept față de Dumnezeu?) În plus, Biserica romano-catolică consideră ca mântuitoare pentru creştini nu numai faptele lor personale, ci şi ale mucenicilor, ale sfinților şi ale celor care au trăit după sfaturile evanghelice, care au realizat un surplus de fapte bune ce depăşeşte necesarul lor pentru mântuire. Acestea sunt faptele suprameritorii – erga supererogatoria – ale acestora, care se adaugă la meritul

Jertfei Mântuitorului şi constituie ”tezaurul meritelor prisositoare” pe care Biserica le distribuie creştinilor prin indulgenţe.

3. Această teorie a meritelor prisositoare care este o eroare mai mare, porneşte de la teoria faptelor meritorii, cât şi de la separaţia netă pe care o fac catolicii dintre porunci şi sfaturi evanghelice. Omul este dator să împlinească numai poruncile divine. Drept aceea, cei care le împlinesc intră în viaţă, iar cei care împlinesc şi sfaturile dobândesc comoară în cer (conform Matei 19,21) adică un surplus de fericire veşnică. Acest prisos poate fi trecut de Biserică, prin indulgenţe altor credincioşi care nu au satisfăcut deplin dreptatea divină (Prilejul revoltei lui Luther l-a constituit tocmai predicarea indulgenţelor de dominicani, mai ales de Tetzel în 1514, care spunea că indulgenţele au efect imediat şi sigur: ”Sobald das Geld im Kasten Klingt, Die Seele im Himmel springt”).

4. Cine are nevoie de indulgenţe? Catolicii separă păcatele în grele şi uşoare; apoi separă vina păcatelor de pedepsele lor. Păcatele grele atrag după ele, pe lângă vină, pedepse veşnice şi temporare, cele uşoare numai pedepse temporare. Prin Taina Pocăinţei se iartă vina păcatelor grele şi uşoare şi numai pedepsele veşnice ale păcatelor grele pentru satisfacţia adusă de Hristos. Pedepsele temporare ale ambelor feluri de păcate nu se iartă pentru jertfa lui Hristos, ci pentru ele trebuie să dea penitentul o anumită satisfacţie prin fapte. Dacă nu dă această satisfacţie pentru ele, va merge în purgatoriu, unde va suporta cuvenita pedeapsă înainte de a merge la rai. De această satisfacţie datorată pe pământ sau împlinită în purgatoriu scapă prin indulgenţe care trec la rubrica lui quantumul necesar din satisfacţia prisositoare adusă de Hristos şi de sfinţi.

5. Dar desigur că precum Dumnezeu iartă pedepsele veşnice pentru Jertfa lui Hristos, ar putea ierta şi pe cele temporare. Dar ce nu vrea Dumnezeu să ierte pentru jertfa lui Hristos în Taina Pocăinţei, iartă papa tot pentru meritul jertfei lui Hristos prin indulgenţe, făcând uz de meritele prisositoare ale acelei jertfe şi de cele ale sfinţilor (pentru Jertfa Mântuitorului i se iartă pedeapsa veşnică, dar Jertfa Mântuitorului prisoseşte, este mai mult decât cere ofensa păcatului, meritele Jertfei fiind infinite. Astfel, prisosul jertfei lui Hristos împreună cu meritele prisositoare ale sfinţilor sunt la dispoziţia papei pentru a ierta cu ele pedepsele temporare ale ambelor feluri de păcate). Deci Dumnezeu Însuşi a renunţat la iertarea unei părţi din pedepse pentru a le pune sub jurisdicţia papei. Teoria aceasta sustrage din puterea lui Hristos, manifestată prin Taina Pocăinţei, de a ierta păcatele oamenilor împreună cu pedepsele lor, pentru a o acorda papei ”vicarul lui Hristos” pe pământ. Teoria are scop să pună mântuirea credincioşilor în dependenţă de papa. Ceea ce nu pot aceştia obţine de la Dumnezeu, pot obţine de la papa.

6. Combaterea doctrinei catolice

Relaţia omului cu Dumnezeu la catolici nu este bazată pe iubire, ci se realizează juridic, contractual. Ea nu este o unire reală dintre om şi Dumnezeu datorită învăţăturii lor greşite despre har, ci este o simplă legătură care face pe om şi pe Dumnezeu exterior unul altuia.

Pentru ortodocşi relaţia omului cu Dumnezeu este comuniune harică prin iubire, iar iubirea nu pretinde nimic, ci ea se uită pe sine cu totul, *”ea nu caută ale sale”* – **I Corinteni 13,5**, iubirea creştină se exprimă printr-o chenoză voluntară a unei persoane pentru a face să crească cealaltă persoană. Iar chenoza omului în faţa lui Dumnezeu pe Care Îl iubeşte este exprimată, în Ortodoxie, prin smerenie. Ea trebuie să însoţească toate faptele bune căci fără smerenie, virtuţile nici nu sunt virtuţi. (argument împotriva teoriei faptelor meritorii)

Deosebirea dintre doctrina catolică şi ortodoxă provine şi din ideea că după catolici, ceea ce obţine omul în viaţa viitoare este o seamă de bunuri supranaturale create, pe când noi credem că obţinem pe Însuşi Dumnezeu, deci nu ceva, ci pe cineva. Viaţa viitoare este o viaţă de comuniune deplină cu Dumnezeu. În concepţia catolică la mijloc între om şi Dumnezeu se află graţia creată, care îl desparte pe om de Dumnezeu. La ortodocşi, harul divin ca energie necreată şi nedespărţită de Fiinţa divină uneşte pe om cu Dumnezeu.

Nici Sf. Scriptură, nici Sf. Părinți nu vorbesc despre vreun ”merit” al omului, termen primejdios pentru moralitatea credinciosului, care, orice virtuți ar fi dobândit, trebuie să rămână smerit, cugetând că nu a făcut nimic vrednic de răsplata dumnezeiască. De altfel, unde este iubire, nu are loc meritul.

Ortodoxia vorbește de vrednicie, dar este altceva decât meritul – ca drept la recompensă divină. Această vrednicie este o stare adecvată de curăție a sufletului şi a trupului pentru a ne întâlni, a ne uni cu Dumnezeu. Ea se exprimă antinomic: credinciosul este vrednic pentru unirea cu Hristos întrucât s-a pregătit, s-a curățit, a făcut pocăință şi totuşi este nevrednic pentru Trupul şi Sângele Mântuitorului, întrucât curăția şi pregătirea lui nu sunt pe măsura sfințeniei şi a măreției darului primit. Deci vrednicia la ortodocşi nu este un merit, ci o dispoziție, o capacitate, o deschidere a omului spre Dumnezeu şi se realizează prin conlucrarea noastră cu harul.

Meritele prisositoare nu există pentru că faptele bune săvârşite de om nu sunt legate exterior de el, ci ele sunt cu totul personale pentru că izvorăsc din iubirea lui pentru Dumnezeu. Iar faptele bune, oricâte ar fi, nu depăşesc niciodată cercul datoriei personale. Niciodată nu ajunge omul la o desăvârşire limită. i pentru că starea de fericire este în funcție de această stare de desăvârşire, aşa nici fericirea veşnică nu are limită pentru că ea înaintează infinit în iubirea lui Dumnezeu.

Există o limită a puterilor umane dincolo de care ele se odihnesc, lăsând loc lucrării pure a harului, limită care nu este atinsă decât de unii sfinți şi numai uneori, dar aceasta este apanajul vieții viitoare. Până la acea limită ar trebui să ajungă fiecare. Fericirea însă nu are limită. Deci departe de a face omul fapte mai multe decât este dator, dimpotrivă faptele lui rămân mult mai prejos decât fericirea dumnezeiască primită în dar. Dumnezeu îi dă nesfârşit mai mult decât i-a dat omul. Dacă Dumnezeu nu ar da omului nesfârşita fericire, ci doar echivalentul faptelor lui mărginite, omul ar fi veşnic nefericit căci o fericire limitată nu este fericire adevărată. Omul are o sete nesfârşită de desăvârşire şi de fericire. Dar omul nu poate ajunge decât până la un punct din această desăvârşire prin puterile sale, chiar ajutat de har. Dumnezeu adaugă însă la ceea ce a obținut omul prin puterile lui, răsplata sa nesfârşită, ”însutită”. Omul dă prin faptele sale ceva finit, Dumnezeu îi dă infinitul, îndumnezeirea după har.

De asemenea, contrar doctrinei catolice, Ortodoxia învață că între membrii Bisericii nu există o legătură fizică astfel încât să treacă faptele de la sfinți la credincioşi. Aceasta nu înseamnă un egoism pentru cei ce urcă la trepte foarte înalte de desăvârşire, după **pr. D. Stăniloae**. Dar folosul altora de la ei se datorează unei iradieri directe de putere de la cei mai ridicați la cei mai puțini ridicați neavând nevoie de un intermediar oficial care să administreze acest ”surplus” ca pe nişte merite dezlegate de persoanele care le-au câştigat. Sfinții ne ajută prin pilda vieții lor, prin rugăciunile şi mijlocirile lor. Dar acest ajutor nu trece mecanic şi exterior de la ei la noi, ci ei ne înrâuresc moral şi lăuntric. Iar această comunicare directă, personală între sfinți şi credincioşi se săvârşeşte în comuniunea iubitoare a Bisericii fără să fie nevoie de un intermediar oficial.

De altfel, toți creştinii pot câştiga unii de la alții, fiecare având ceva de comunicat şi de primit de la ceilalți (D. Stăniloae).

Deci, în teoria catolică a meritelor prisositoare avem o înălțare exagerată a omului şi o uitare a iubirii şi smereniei, precum şi o ignorare a capacităților naturii umane.

Lipsită de temei este şi teoria indulgențelor papale. În Ortodoxie, epitimia are caracter pedagogic (terapeutic), nu ispăşitor, vindicativ, juridic. Indulgențele ca o comercializare a harului divin sunt forma cea mai decadentă a concepției juridice despre har. **Sf. Ioan Gură de Aur** spune: *”Nu pentru păcat vom fi pedepsiți, ci pentru că nu am făcut pocăință”*, iar pocăința nu se cumpără, este un act personal.

Îndreptarea după doctrina protestantă

Învățătura de bază a protestanților este că omul se mântuieşte prin credință fără fapte ”sola fide”. i pentru că omul nu este în stare de nimic bun după cădere, fiind mort spiritual (neputând

nici să dorească ceva bun), credința este creată în el prin auzirea cuvântului lui Dumnezeu. Astfel omul este dus la cunoaşterea păcatului său, ceea ce îl duce la mâhnire pentru starea sa. Această mâhnire l-ar duce la disperare dacă sub lucrarea grației şi a cuvântului Evangheliei, inima nu i s-ar deschide căinței şi credinței.

Luther vede raportul dintre credință şi iubire invers decât catolicii. *"Nu iubirea însufleţeşte credința, ci credința însufleţeşte iubirea"* spune el. Deci, după ei, credința produce în suflet iubirea. Dar nu în această iubire constă puterea justificatoare a credinței. Credința este mereu distinctă şi este mereu la fel de mare, nu creşte din iubire.

Credința în concepția protestantă nu este privită în niciunul din înțelesurile ortodoxe. Pentru ei credința este încrederea necondiționată a unui om în meritele lui Hristos şi în justificarea lui prin ele. De fapt, nici credința nu este propriu zis cauza justificării. Cauza justificării este exclusiv dreptatea lui Hristos. Dar se zice că omul se justifică prin credință pentru că prin credință ia omul cunoştință de justificarea lui.

Această credință, fără fapte şi fără dragoste, îl îndreptează pe om. Credința poate avea ca roade: dragostea şi faptele bune, dar ele nu contribuie totuşi la îndreptarea omului. Omul este declarat drept de Dumnezeu numai pentru meritele lui Hristos, fără ca acesta să fie făcut drept printr-o înnoire lăuntrică. El este iertat pentru ispăşirea pe care a făcut-o Hristos, dar în ființa lui, el rămâne acelaşi, adică un păcătos netransformat, rău, decăzut, senzual, nedrept ca şi înainte de îndreptare. Starea de dreptate este înțeleasă exclusiv juridic. Ea este obținută de om de unul singur, fără să aibă nevoie de Biserică. Biserica la protestanți asigură o legătură formală, externă, adminstrativă, şi nu una organică, harică.

În felul acesta, mântuirea omului este concepută ca o contravaloare plătită de Hristos printr-un act trecut, odată pentru totdeauna, pentru păcatele continue ale oamenilor. Deci întreaga mântuire se referă la un act trecut, valoros în sine, dar nu la Persoana lui Hristos în permanentă comuniune cu noi.

Această concepție despre mântuire face de prisos faptele bune, unii reformatori susținând chiar că ele sunt păgubitoare pentru mântuire. Aceasta pentru că sunt săvârşite de păcătoşi, şi sunt considerate necurate, ca pătate de egoism, mândrie. După unele controverse între protestanți, Formula de Concordie din 1580, devenită carte simbolică, dă următoarea hotărâre: "Credem, învățăm şi mărturisim că faptele bune trebuie să fie cu totul respinse nu numai când este vorba de justificarea prin credință, ci şi când este vorba de mântuirea noastră veşnică" (justificarea este înțeleasă ca primul act de intrare a omului în viața cea nouă). Însă, pentru că se crea dezordine în viața socială, Formula de Concordie admite totuşi, până la urmă, că faptele bune nu rămân chiar fără nicio răsplată. Pentru ele se primesc diferite bunuri pe pământ şi un premiu în ceruri. Deci credința poate obține viața veşnică şi fără fapte, dar faptele obțin ceva în plus. Faptele bune sunt de dorit, aduc un plus de fericire, dar nu sunt o condiție *sine qua non* pentru mântuire cum sunt la ortodocşi şi la catolici.

Astfel învățătura finală la protestanți despre faptele bune este că ele de obicei urmează în mod natural credința, sunt o consecință a ei, dar nu sunt necesare pentru justificare sau pentru mântuire. Dumnezeu justifică şi mântuieşte pe om nu luând în considerare faptele lui bune, nici întrucât acesta iubeşte pe Dumnezeu, ci numai întrucât se încrede în Hristos. Chiar dacă credința nu este urmată de fapte bune, omul tot rămâne justificat şi se mântuieşte.

Aşadar, protestanții ignoră atât dragostea cât şi faptele bune. Ei se sprijină şi pe textul **Efeseni 2,8-9**: *"Căci în har sunteți mântuiți, prin credință, şi aceasta nu de la voi, al lui Dumnezeu este darul, nu din fapte, ca să nu se laude cineva"*. Aici însă este vorba de faptele dinafara credinței iubitoare şi, mai ales, este afirmată ideea că faptele nu sunt meritorii în sine, în sensul că ele ne-ar aduce mântuirea ca o datorie din partea lui Dumnezeu, ci harul divin. Necesitatea faptelor bune este

afirmată clar chiar în versetul următor: *"Pentru că a Lui făptură suntem zidiți în Hristos Iisus spre fapte bune pe care Dumnezeu le-a gătit mai dinainte ca să umblăm întru ele"* – **Efeseni 2,10**.

Numeroase alte texte din Sf. Scriptură afirmă categoric necesitatea faptelor bune pentru mântuire, fericirea sau osânda veşnică fiind urmarea săvârşirii sau neîmplinirii acestora. Astfel la **Matei 25,31-46** mântuirea apare condiționată doar de faptele bune (acestea fiind legate organic de iubire şi credință). De asemenea, Ap. Pavel scrie: *"Căci noi toți trebuie să ne înfățişăm înaintea scaunului de judecată al lui Hristos, ca să luăm fiecare după cele ce am făcut prin trup, ori bine, ori rău"* – **II Corinteni 5,10**.

Desigur, meritul faptelor bune este relativ pentru că ele sunt săvârşite prin puterea lui Hristos şi ele nu aduc propriu zis mântuirea, care ne este oferită în dar pentru Jertfa lui Hristos. Dar ele ne fac vrednici, ne pregătesc pentru mântuire şi deci sunt absolut necesare pentru mântuire potrivit concepției ortodoxe. Uneori manifestarea iubirii în fapte poate fi împiedicată de cauze obiective, dar în aceste situații valoarea morală a dragostei creştine rămâne intactă.

În teologia protestantă, concepția greşită că omul este mort spiritual şi lucrarea mântuirii este săvârşită exclusiv de grație, precum şi observația justă că nu toți se mântuiesc au dus la teoria greşită despre predestinație.

Cinstirea sfinților în Biserica Ortodoxă

1. Învățătura Bisericii Ortodoxe despre cinstirea sfinților
2. Cum se manifestă cinstirea sfinților în cultul Bisericii Ortodoxe?
3. Cinstirea absolută şi relativă. Sfințenia lui Dumnezeu şi sfințenia sfinților.
4. Hotărârile sinodului al VII-lea ecumenic cu privire la cinstirea sfinților.
5. Relația noastră cu sfinții
6. Protestanții resping cultul sfinților.

1. Învățătura Bisericii ortodoxe despre cinstirea sfinților se exprimă astfel: acelor oameni, creştini sau drepți ai Vechiului Testament, care au ajuns la o treaptă înaltă de desăvârşire morală în timpul vieții lor pământeşti, şi după moarte se împărtăşesc de fericirea cerească, fericire de care se vor împărtăşi deplin după judecata universală, li se cuvine o cinstire deosebită.

2. Cinstirea sfinților se manifestă în cultul Bisericii ortodoxe prin:

- ridicarea de biserici închinate lor şi preamărirea vieții lor (prin consemnarea vieții lor şi popularizarea ei, în primul rând, prin citirea lor în cadrul cultului divin).
- instituirea sărbătorilor în ziua adormirii lor, prin slujbe speciale în cinstea lor şi prin toate rugăciunile adresate lor pentru a mijloci la Dumnezeu pentru noi.
- venerarea moaştelor, a relicvelor legate de viața lor şi a icoanelor lor.

Desigur numai cinstirea lui Dumnezeu este absolută, aceasta se numeşte adorare - λατρεια şi este expresia supunerii noastre totale față de El, a dăruirii întregii noastre ființe din iubire față de El, o expresie a recunoaşterii Lui ca Binefăcător suprem şi Stăpân absolut.

3. Spre deosebire de adorarea lui Dumnezeu, cinstirea sfinților este relativă pentru că cinstindu-i pe ei, Îl cinstim de fapt tot pe Dumnezeu în mod indirect ca Cel Care a dat sfinților harul Său pentru a se desăvârşi după cuvântul psalmistului: *„Lăudați pe Dumnezeu întru sfinții Săi"* – **Psalmi 150,1.**

Deosebirea dintre sfinţenia lui Dumnezeu şi sfinţenia sfinţilor Lui este că Dumnezeu este sfânt prin Fiinţa Sa, numai El are, aşadar, sfinţenie absolută, fiinţială, El este izvorul sfinţeniei. Oamenii pot dobândi sfinţenia după dar prin împărtăşire sau participare la sfinţenia dumnezeiască.

Cinstirea sfinţilor mai este numită venerare (δουλεια) şi include şi pe sfinţii îngeri ca duhuri slujitoare lui Dumnezeu sau ca trimişi să slujească oamenilor pentru dobândirea mântuirii.

4. Sinodul al VII-lea ecumenic a hotărât ca sfinţilor îngeri să li se acorde o cinstire egală cu a sfinţilor. Maicii Domnului Biserica îi acordă o cinstire deosebită numită supravenerare sau preacinstire (υπερδουλεια). Cei care nu respectă hotărârile acestui sinod cu privire la cinstirea sfinţilor şi a puterilor cereşti prin invocarea lor în rugăciune sunt daţi anatemei.

5. Relaţia noastră cu sfinţii este o relaţie de iubire frăţească ce are loc în comuniunea Bisericii. În calitatea de prieteni şi casnici ai lui Dumnezeu, ei au îndrăzneală pentru a mijloci la Dumnezeu pentru noi. Sfinţii au o viaţă conştientă; ei cunosc prin harul lui Dumnezeu viaţa celor de pe pământ şi stare lor sufletească şi se bucură sau se întristează pentru cei ce se mântuiesc sau se pierd. Ca următori ai lui Dumnezeu, sfinţii sunt însufleţiţi de iubire pentru toţi oamenii şi de dorinţa ca toţi să se mântuiască.

(Lectură Sfântul Grigorie Palama, Omilii vol II, p.59-71)

Temeiurile cinstirii sfinţilor

1) Suntem datori să-i cinstim pe sfinţi pentru că Însuşi Dumnezeu îi cinsteşte numindu-i prieteni şi casnici ai Lui. În Sfânta Scriptură sfinţii sunt numiţi: *„prieteni ai lui Dumnezeu”* – **Ioan 15,14**; *„casnici”* ai lui Dumnezeu – **Efeseni 2,19**; *„judecători ai lumii”* – **Matei 19,28**; **I Corinteni 6,2** (ca unii care au purtat trup ca şi noi, au dus acelaşi război pentru mântuire şi nu ne vor lăsa să ne dezvinovăţim că nu am împlinit voia lui Dumnezeu).

Încă din viaţa pământească sfinţii au fost cinstiţi de Dumnezeu prin înzestrarea cu mari daruri, cu harisme deosebite. De aceea, oamenii le-au dat o cinste deosebită chiar de pe pământ. Astfel sutaşul Corneliu cade la picioarele Apostolului Petru şi i se închină- **F.A. 10,25;** temnicerul din Filipi se prosternează în faţa lui Pavel şi a lui Sila – **F.A. 16,29**; Apostolul Pavel în insula Malta primeşte o cinste deosebită de la locuitorii insulei - **F.A. 28,9**. În Vechiul Testament pr. Ilie era venerat de poporul iudeu- **III Regi 18,7**, tot aşa şi pr. Elisei- **IV Regi 4.37.**

2) Îi cinstim pe sfinţi şi pentru că ei sunt binefăcătorii noştri căci, atât în această viaţă cât şi după moarte, sfinţii se roagă pentru toţi oamenii, pentru cei vii şi pentru cei morţi. Ei sunt rugători şi mijlocitori înaintea lui Dumnezeu pentru mântuirea noastră urmând îndemnul Sfintei Scripturi: *„Vă îndemn deci, înainte de toate, să faceţi rugăciuni, mijlociri, mulţumiri pentru toţi oamenii căci aceasta este lucru bun şi primit înaintea lui Dumnezeu”* - **I Timotei 2,1-3**.

Iar după încredinţarea Sfântului Iacov *„... că mult poate rugăciunea stăruitoare a dreptului”* – **Iacov 5,16**, avem credinţa că rugăciunile lor nu rămân neascultate. (Dar este nevoie şi de srădania noastră căci altfel rugăciunea lor este zadarnică).

3) Mântuitorul Hristos este model desăvârşit pentru toţi creştinii. Noi îi cinstim pe sfinţi pentru că sunt următorii, imitatorii lui Hristos, devenind ei înşişi pentru noi modele vrednice de urmat: *„Fiţi împreună următori mie, fraţilor, şi uitaţi-vă la aceia care umblă astfel cum ne aveţi pildă pe noi”* - **Filipeni 3,17** şi *„Fiţi următori mie precum şi eu îi sunt lui Hristos”* – **I Corinteni**

11,1 şi *„Aduceți-vă aminte de mai marii voştri, de cei ce v-au grăit vouă cuvântul lui Dumnezeu şi privind cu luare aminte cum şi-au încheiat viața, să le urmați credința”* – **Evrei 13,7**.

Sf. Ioan Gură de Aur învață pe credincioşi că cel mai bun fel de a cinsti pe sfinți este imitarea lor. **Fericitul Augustin** îndeamnă la fel pe creştini: *„ Dacă îi iubim pe sfinți, să-i imităm”*.

Deci cinstirea sfinților cuprinde trei momente principale: venerarea lor (iubirea, evlavia către ei), chemarea lor în rugăciune să mijlocească pentru noi şi imitarea pildei lor.

6. Protestanții resping cu desăvârşire cultul sfinților căci pe baza textului de la **I Timotei 2,5** : *„Pentru că Unul este Dumnezeu, Unul şi Mijlocitorul între Dumnezeu şi oameni: omul Iisus Hristos”*, ei susțin că nimeni afară de Iisus Hristos nu poate mijloci la Dumnezeu pentru mântuirea noastră.

Dar Biserica ortodoxă face dinstincție între mijlocirea Mântuitorului Iisus Hristos şi mijlocirile sfinților. Mântuitorul Iisus Hristos prin Jertfa Sa ne-a împăcat cu Dumnezeu şi ne-a adus Răscumpărarea sau mântuirea obiectivă, pe care nimeni altcineva n-o poate săvârşi.

Mijlocirile sfinților îi sprijină pe creştini să-şi însuşească mântuirea subiectivă, pentru care sunt datori, în primul rând ei înşişi *„să lucreze cu frică şi cu cutremur”* – **Filipeni 2,12** prin credință şi fapte bune în colaborare cu harul divin.

Cinstirea sfintelor moaşte

(Completre la lectia din manual)

1. Ce sunt sfintele moaşte?
2. Temeiuri din Sf. Scriptură, tradiționale şi raționale pentru cinstirea sf. moaşte
3. Protestanții consideră cinstirea sf. moaşte idolatrie.

Un temei pentru cinstirea moaştelor şi pentru credința în puterea ce iradiază din ele ni-l dă Sfânta Scriptură prin învierea unui mort aruncat peste osemintele pr. Elisei (**IV Regi 13,21**). Puterea dumnezeiască ce lucrează din trupurile sfinților după moartea lor e o continuare şi o intensificare a puterii ce lucra prin trupurile lor cât au fost în viață. Chiar umbra trupului lui Petru avea putere vindecătoare (**F.A. 5,15**). Unii bolnavi se vindecau prin simpla atingere de ştergarele folosite de Apostolul Pavel (**F.A. 19,11**).

Menținerea osemintelor sfinților în stare de nestricăciune este o arvună a viitoarei incoruptibilități a trupurilor după înviere şi după deplina lor îndumnezeire. Ele se mențin nestricăcioase, nu se descompun pentru că în ele se menține o putere dumnezeiască din vremea când trupurile lor erau unite cu sufletul şi mai mult, asupra lor se prelungeşte starea de îndumnezeire a sufletelor lor din starea actuală. Totodată, moaştele sunt o anticipare a trupului pnevmatizat de după învierea de obşte. Cultul sfintelor moaşte păstrează vie în conştiința credinciosului ideea că trupul n-a fost făcut să moară, ci să învieze şi să se împărtăşească împreună cu sufletul de viața veşnică în Iisus Hristos.

Cei ce se roagă lângă osemintele sfântului nu se adresează propriu zis acestor oseminte, ci persoanei sfântului. Cinstirea trece la persoană, ca şi în cazul cinstirii icoanelor.

Cinstirea sfintelor icoane

1. Definirea icoanelor; legătura dintre ele şi persoanele sfinte reprezentate pe ele.
2. Prin cinstirea icoanelor nu se încalcă porunca a 2-a a Decalogului.
3. Folosul sufletesc pe care îl aduc sf. icoane. Rolul lor multiplu în propăşirea spirituală a credincioşilor.
4. Modul cum se cinstesc icoanele.
5. Catolicii cinstesc şi icoane sculptate şi statui. Protestanţii resping cinstirea icoanelor.

1. Sinodul al VII-lea ecumenic a hotărât, de asemenea, urmând învăţăturilor Sfinţilor Părinţi şi practicii străvechi a Bisericii, şi cinstirea sfintelor icoane.

Icoanele sunt reprezentări sensibile ale lui Dumnezeu, ale sfinţilor sau ale îngerilor. Legătura dintre icoană şi persoana ce o reprezintă se realizează prin sfinţirea icoanei. Această legătură este exprimată astfel de sinodul al VII-lea ecumenic după învăţătura **Sf. Vasile cel Mare**: *„Cinstirea care se dă chipului trece la prototip şi cel ce se închină icoanei, se închină fiinţei închipuite pe ea”.*

2. Biserica ortodoxă a explicat adesea că cinstirea icoanelor nu contravine poruncii a 2-a a Decalogului: *„Să nu-ţi faci chip cioplit, nici altă asemănare a vreunui lucru din cer, de pe pământ sau apă sau să te închini lor*” – **Exod 20,4** pentru că icoana nu este chip cioplit, nu este idol care nu are existenţă reală, ci este reprezentarea unei persoane sfinte care există în realitate, iar noi nu ne închinăm icoanei ca obiect în sine, materiei din care este făcută icoana, ci persoanei reprezentate în icoană.

3. Icoanele din casele credincioşilor şi biserici aduc un real folos sufletesc pentru că menţin vie legătura dintre credincioşi şi persoanele sfinte reprezentate în icoane. Privind chipul sfântului din icoană, ni se împrospătează în suflet sentimentul de evlavie faţă de el. Icoanele îşi legitimează rostul lor prin nevoia de concret a omului, fiinţă trupească şi sufletească în acelaşi timp. După cum şi Sfintele Taine ale Bisericii au o parte văzută şi una nevăzută. Imaginea vizuală ajunge cel mai uşor la inimă.

Sfinţii Părinţi numesc icoanele Biblia neştiutorilor de carte. De pildă, privind icoana unui praznic împărătesc, nu mai avem nevoie de multe explicaţii ca să înţelegem evenimentul. Ele au rol instructiv, pedagogic în viaţa credincioşilor pentru că îi învaţă despre Dumnezeu şi despre istoria mântuirii, precum şi o influenţă harică (mijlocesc harul credincioşilor). Prin har se stabileşte o legătură ontologică între Hristos şi icoana Sa, pusă în evidenţă de rugăciunea pentru sfinţirea icoanelor. Datorită acestei legături pe care o are cu prototipul ei, icoana dobândeşte puteri care îl ajută şi îl tămăduiesc pe credincios în suferinţele şi încercările vieţii. De asemenea, icoanele mai au şi un rol estetic (împodobesc bisericile) şi latreutic (însoţesc cultul divin). Între icoană şi prototipul ei nu se poate crea confuzie după cum mama nu-şi confundă fiul cu fotografia lui, ci privind-o se gândeşte la el. Tot astfel nici noi nu confundăm icoana cu Hristos, ci stând înaintea ei, ne adresăm Lui în rugăciune.

4. Cinstirea icoanelor se face potrivit hotărârii Sinodului al VII-lea ecumenic, prin închinăciune respectuoasă şi sărutarea lor şi prin tămâierea şi aprinderea de lumânări înaintea lor potrivit datinilor străvechi ale Bisericii.

5. Biserica Ortodoxă nu a admis în cultul ei icoanele sculptate, nici statuile aşa cum a făcut Biserica Romano- Catolică începând cu secolul al X-lea – al XI-lea. Biserica Ortodoxă cinsteşte doar icoanele pictate pentru că statuile amintesc de vechile practici idolatre şi pentru că icoana pictată este o reprezentare mai puţin materializată, mai spirituală a sfinţilor.

Statuile sunt materie cu trei dimensiuni, adică materie închisă în sine, limitată, distinctă de spirit. Orice spațiu este perfect determinat prin cele trei coordonate: lungimea, lățimea şi înălțimea, nu mai rămâne loc pentru altceva. Icoana are doar două dimensiuni, nu are consistență materială, nu există ca materie, decât ca indiciu spre altceva. A treia dimensiune a icoanei este deschiderea spre spirit. Cele trei dimensiuni ale statuii o fac existență închisă care nu se deschide neapărat spre spirit.

Protestanții au trecut la extrema opusă a învățăturii Bisericii Romano- Catolice, respingând total cinstirea sfintelor icoane, considerate de ei „chipuri cioplite" şi pentru că resping şi cinstirea sfinților. Locaşurile lor de cult sunt lipsite de aceste podoabe, iar credincioşii sunt lipsiți de folosul sufletesc care l-ar avea din cinstirea lor.

Cinstirea Sfintei Cruci

Sinodul al VII-lea ecumenic a hotărât şi cinstirea Sfintei Cruci.

În înțeles propriu, sfânta cruce este un obiect asemănător celui pe care S-a răstignit Mântuitorul, obiect venerat de creştini încă din epoca apostolică. Iar în sens figurat, prin cruce se înțeleg suferințele pe care omul trebuie să le suporte în viață pentru mântuire.

Legat de Sfânta Cruce este şi semnul Sfintei Cruci cu care se însemnează credincioşii. Înainte de Jertfa Mântuitorului, crucea a fost instrument de tortură şi de ocară pentru că pe ea erau răstigniți marii făcători de rele. De asemenea, şi în Legea mozaică era *„blestemat tot cel spânzurat pe lemn"* – **Deuteronom 21,23**. Dar tocmai de aceea a ales-o Mântuitorul ca instrument al Jertfei Sale pentru a ridica omenirea din înjosire şi blestemul în care căzuse prin păcat după cuvântul Apostolului: *„ Hristos ne-a răscumpărat din blestemul legii, făcându-se pentru noi blestem căci scris este: Blestemat este tot cel spâmurat pe lemn"* – **Galateni 3,13** şi pentru că *„Dumnezeu le-a ales pe cele nebune ale lumii ca să-i ruşineze pe cei înțelepți şi pe cele slabe ale lumii Dumnezeu le-a ales ca să le ruşineze pe cele tari"* – **I Corinteni 1,27**. Împotriva obiecțiilor protestanților şi sectanților care resping cinstirea sfintei cruci, Biserica ortodoxă învață că cinstirea sfintei cruci nu este idolatrie, căci sfânta cruce este nedespărțită de Hristos cel răstignit pe ea. De asemenea, sfânta cruce nu este privită simplu ca obiect de tortură, care aduce întristare, cu toate că ne aminteşte de moartea Domnului, dar ea este mai ales semnul bucuriei şi al biruinței căci ea este strâns legată de Învierea lui Hristos şi prin ea a venit mântuirea lumii.

Temeiuri pentru cinstirea Sfintei Cruci:

1. Crucea, ca mijloc de mântuire, a fost preînchipuită în Vechiul Testament de lovirea Mării Roşii de Moise cu toiagul – **Exod 14,16**; de mâinile lui Moise întinse orizontal şi sprijinite de Aaron şi Hur în lupta cu amaleciții – **Exod 17,1-12**; de şarpele de aramă înălțat de Moise în pustie – **Numeri 21,9**.

2. În Noul Testament, crucea a devenit altarul de jertfă pe care Mântuitorul S-a răstignit pentru răscumpărarea neamului omenesc. Ea este, de asemenea, mijlocitoarea preamăririi lui Hristos – **Filipeni 2,8-9**; este mijlocul prin care s-a înlăturat vrăjmăşia dintre oameni şi Dumnezeu – **Efeseni 2,16; Coloseni 1,20**. Ea este semnul biruinței lui Hristos asupra morții şi asupra diavolului şi semnul Fiului Omului ce se va arăta pe cer la a doua venire – **Matei 24,30** precum şi pecetea lui Dumnezeu asupra celor meniți să scape de la pierzare – **Apocalipsa 9,4**.

Vrednicia de cinstire a crucii este arătată şi de Apostol: *„ Mie, însă, să nu-mi fie a mă lăuda fără numai în crucea Domnului"* – **Galateni 6,14** şi *„ Căci cuvântul crucii este nebunie pentru cei ce pier, iar pentru noi este puterea lui Dumnezeu"* – **I Corinteni 1,18.**

Sfânta Tradiție ne dă mărturie despre cinstirea sfintei cruci pretutindeni şi totdeauna începând din epoca apostolică. Sfânta cruce este aşezată pe turlele bisericilor, la morminte, în case; este purtată de creştini la gât. În biserici, semnul sfintei cruci este imprimat pe toate obiectele de cult.

Preacinstirea Maicii Domnului

1. Cinstirea care se acordă Maicii Domnului în Biserica Ortodoxă
2. Temeiurile preacinstirii Maicii Domnului
3. Exagerarea cultului Maicii Domnului de către catolici prin doctrina greşită a mariologiei.
4. Pururea fecioria Născătoarei de Dumnezeu.
5. Explicația Bisericii cu privire la ”frații Domnului”.

Vezi manualul pt. seminar Todoran-Zăgrean pg. 267 – 272

Completare: Biserica Romano- Catolică a decretat în 1950 dogma înălțării cu trupul la cer a Sfintei Fecioare prin propriile ei puteri, iar la conciliul II Vatican 1962-1965, a proclamat-o pe Sfânta Fecioară „Mater Ecclesiae” – Mama Bisericii – cu toată opoziția episcopilor participanți la conciliu.

Aceste dogme ale Bisericii Catolice au consecințe dogmatice importante:

- Iisus Hristos nu mai este Mântuitorul întregii lumi dacă Sfânta Fecioară s-a născut fără păcat strămoşesc.

- Biserica Romano – Catolică exceptează pe Sfânta Fecioară de la legile firești ale neamului omenesc şi în acelaşi timp egalează lucrarea ei cu a Fiului şi a Sf. Duh, ba chiar o înlocuieşte pe a Mântuitorului. Ea este făcută împreună Răscumpărătoare cu Fiul şi împreună Mijlocitoare cu El. (contrar **I Timotei 2,5**).

Venerarea ce i se dă Maicii Domnului în Biserica ortodoxă întrece pe a tuturor sfinților şi îngerilor, dar nu o umbreşte pe a Fiului ei şi Dumnezeu.

După Sfinții Părinți, de la naşterea ei până la zămislirea Fiului lui Dumnezeu, păcatul strămoşesc a fost în ea „amorțit”, „adormit”, a rămas doar în stare de potență, neactualizat prin păcate personale, printr-un har special al lui Dumnezeu.

Sfânta Biserică

Generalități

1. Biserica – organul mântuirii noastre – este întemeiată de Mântuitorul în chip obiectiv, nevăzut, pe Cruce
2. Biserica, fiind Trupul lui Hristos conform Revelației supranaturale, este comuniunea deplină a oamenilor cu Dumnezeu, realizată prin Sf. Taine.
3. Definiția Bisericii după Hristu Andrutsos
4. Înțelesurile termenului de ”biserică”
5. Biserica luptătoare şi triumfătoare
6. ”Comuniunea sfinților”

7. Unitatea Bisericii – argumente scripturistice şi tradiționale.

1. Opera de răscumpărare a Mântuitorului Hristos are şi un aspect recapitulativ. Sub acest aspect, Iisus Hristos, în tot ce a făcut cât a trăit pe pământ, ne-a cuprins virtual, tainic pe noi toți. Jertfindu-Se ca om şi îndumnezeindu-Şi firea umană, noi toți am fost aduşi jertfă şi îndumnezeiți într-un chip virtual, duhovnicesc – **Efeseni 2,4-6**. Desigur, această recapitulare virtuală trebuie să devină actuală prin însuşirea de fiecare om a mântuirii subiective. Însă, înainte de a ne atrage prin credință în procesul mântuirii personale, Hristos ne-a cuprins tainic pe fiecare din noi în tot ce a făcut. În mântuirea personală noi actualizăm printr-o repetare tainică, fiecare act prin care El a urcat cu noi sau ne-a urcat pe noi virtual pe treptele mântuirii. Iar faptul că ne-a cuprins în tot ce a făcut, înseamnă că ne-a unit cu El virtual încă de la Întrupare. Astfel mântuirea noastră personală este însuşirea prin voință a ceea ce avem virtual de la început în El, adică este o prefacere a unirii virtuale cu El într-o unire actuală prin credință şi fapte bune.

Această actualizare a unirii noastre cu Hristos şi viețuire tainică împreună cu El se realizează în Biserică, organul sfințirii şi mântuirii noastre. Astfel, dacă Hristos îi mântuieşte pe oameni întrucât se extinde în ei, îi încorporează în Sine prin energia harului ce o transmite din Sine, atunci mântuirea nu se obține izolat, ci se obține numai în Biserică, aceasta fiind organisnul celor adunați în Hristos. Ea este câmpul de acțiune al energiei harului ce izvorăşte din Hristos, adică al Duhului Sfânt Care sălăşluieşte deplin în umanitatea lui Hristos cea înviată şi din ea ni se comunică nouă.

Fiind, în primul rând, comuniunea oamenilor cu Dumnezeu, Biserica începe de la Întruparea Fiului lui Dumnezeu (începutul refacerii comuniunii oamenilor cu Dumnezeu), când firea dumnezeiască s-a unit cu firea omenească în Iisus Hristos. Dar, Biserica ia ființă, mai ales, prin Jertfa de pe Cruce şi Învierea Domnului, când s-a restabilit deplin comuniunea noastră cu Dumnezeu. La Răstignirea Mântuitorului Hristos, Biserica a fost întemeiată în mod obiectiv, adică în chip nevăzut şi virtual(pentru că nu avea nici un membru, fiind organism divino- uman, este nevoie şi de lucrarea omenească pentru realizarea unirii omului cu Dumnezeu).

Fiul lui Dummnezeu S-a făcut om pentru ca, fiind unit real şi ontologic cu noi, din Trupul Său să extindă mântuirea ca viață dumnezeiască în oameni. Dumnezeu S-a făcut om ca omul să se îndumnezeiască. Iar această viață dumnezeiască extinsă din Trupul lui Hristos în umanitate, mai exact în cei ce voiesc să se unească cu El, constituie Biserica însăşi. *„Biserica este viața lui Dumnezeu în oameni ”* – spune **Homiakov.** Biserica este destinată să unească întreaga creație cu Dumnezeu. Mântuitorul a spus: *„Eu sunt Calea, Adevărul şi Viața. Nimeni nu vine la Tatăl decât prin Mine”* – **Ioan 14, 6**. Deci numai prin Hristos se realizează această unire. Biserica este extensiunea socială a lui Hristos cel înviat. Dar Biserica însăşi nu se află întreagă, în mod deplin, în starea de înviere în care se află umanitatea personală a lui Hristos, ci numai tainic, prin anticipare. Hristos Se extinde în Biserică pentru a o aduce treptat la starea Lui. Hristos este în starea de înviere, dar extensiunea Lui socială este numai în drum spre înviere. Sau mai exact Biserica este în amândouă stările, este întinsă între ele. Biserica repetă drumul lui Hristos spre Înviere, dar aceasta înseamnă că în chip tainic (pentru că Biserica este Trupul lui Hristos) Însuşi Hristos repetă în oameni, cu oameni şi pentru oameni acest drum, dându-le şi lor puterea să o facă. **Pr. Dumitru Stăniloae** spune: *„ El nu compătimeşte doar cu noi, ci poartă El în noi durerile noastre cum le-a purtat pe ale Trupului Său”*. Suferă împreună cu noi pe drumul desăvârşirii.

2. Biserica este trupul sobornicesc, comunitar sau social al lui Hristos, în care El Se prelungeşte şi lucrează, fiind alcătuit din toți acei care s-au încorporat în Hristos prin lucrarea Sfântului Duh în Sfintele Taine, după ce au primit credința în Hristos prin auzirea Cuvântului lui Dumnezeu.

Apostolul Pavel arată că Biserica este Trupul lui Hristos, Care este Capul ei – **Efeseni 1,22-23** şi că ea are multe mădulare: *„ Iar voi sumteți Trupul lui Hristos şi mădulare fiecare în parte”*- **I**

Corinteni 12,27. Iar **Sf. Nicolae Cabasila** spune: *„Dacă ar putea cineva să o cuprindă cu privirea, n-ar vedea decât Însuşi Trupul Lui, prin aceea că e unită cu El şi se împărtăşeşte cu El”.*

Ca Trup al lui Hristos, Biserica nu este o simplă însumare a membrilor ei, ci este un tot unitar, este comuniunea deplină cu Hristos a persoanelor umane, comuniune ce se realizează prin Tainele cele mai importante: Botez, Mirungere şi Euharistie precedată eventual de Taina Pocăinţei, taine numite ale încorporării (Botez, Mirungere, Euharistie). Astfel, fiecare membru al Bisericii se mântuieşte unindu-se cu Hristos şi repetând drumul lui Hristos, silindu-se să ajungă la starea de bărbat desăvârşit, la măsura vârstei deplinătăţii lui Hristos – **Efeseni 4,13**, iar această trăire cu Hristos şi repetare a drumului Lui se face prin Sfintele Taine în Biserică. Sfintele Taine sunt centrul întregii vieţi a Bisericii, ele sunt condiţia indispensabilă pentru creşterea Trupului Bisericii. Tainele sunt *„ încheieturile”* care ţin legate mădularele lui Hristos după **Sfântul Nicolae Cabasila.** Sfintele Taine unesc pe credincioşi încât aceştia sunt ca un singur om, având o singură inimă şi un suflet. Numai prin Taine se realizează unitatea pentru care S-a rugat Hristos. Iar *„ Euharistia este inima vieţii Bisericii”* – sfântul **Nicolae Cabasila**.

Biserica, fiind viaţa noastră în Hristos, ea este organul sfinţirii şi mântuirii noastre. În Revelaţia supranaturală, nu găsim o definiţie a Bisericii, ci numai descrieri ale ei. În Sf. Scriptură, ea este înfăţişată ca trup al lui Hristos, adică totalitatea credincioşilor uniţi în Hristos, conduşi în chip nevăzut de Hristos. De asemenea, Sf. Părinţi evidenţiază uneori latura divină nevăzută a Bisericii, iar alteori, latura ei umană, văzută, fără să ajungă să dea o definiţie corespunzătoare a ei.

3. Cu aceste constatări, **Hristu Andrutsos** formulează o definiţie a Bisericii, în care încearcă să cuprindă ambele ei aspecte: divin şi uman: *”Biserica se numeşte instituţia sfântă care este întemeiată de Cuvântul cel întrupat al lui Dumnezeu, spre mântuirea şi sfinţirea oamenilor şi posedă puterea şi autoritatea Lui dumnezeiască, constând din oamenii care au aceeaşi credinţă, se împărtăşesc de aceleaşi Taine şi se împart în popor şi clerul conducător, cler care îşi primeşte puterea, prin succesiune neîntreruptă, de la Apostoli şi prin ei de la Domnul”.* Pe scurt: Biserica este totalitatea credincioşilor uniţi cu Dumnezeu prin credinţă adevărată în Iisus Hristos.

4. Termenul sau noţiunea de Biserică indică două realităţi: Biserica – locaş de cult şi Biserica înţeleasă ca fiind comunitatea credincioşilor în Hristos.

În Sf. Scriptură nu apare termenul de biserică – locaş de închinare pentru că nu existau biserici la început, zidite în acest scop, ci erau folosite casele particulare. De exemplu, în Epistola către Filimon, v.2: ”către Biserica din casa ta”,

5. Numirea de Biserică cu înţelesul de comunitate a credincioşilor se dă atât credincioşilor vii, care se războiesc împotriva păcatului aici pe pământ, formând Biserica luptătoare, cât şi celor care şi-au dobândit mântuirea prin Iisus Hristos, fie că au fost creştini sau drepţi ai Vechiului Testament, la care se adaugă şi îngerii. Aceştia formează Biserica triumfătoare sau biruitoare. Aceste două comunităţi sunt în unitate deplină. Legătura care ne ţine laolaltă pe noi, Biserica luptătoare împreună cu Biserica biruitoare, este legătura iubirii. Aceasta se manifestă printr-un schimb neîncetat de bunuri duhovniceşti, de întrajutorare, de rugăciuni între noi, cei vii şi cei adormiţi.

6. Această unitate dintre Biserica luptătoare şi Biserica biruitoare se mai numeşte şi ”comuniunea sfinţilor”. Noi, creştinii ortodocşi vii, împreună cu Biserica celor ce au câştigat deja o stare definitivă de har formăm această comuniune a sfinţilor, nu în înţelesul că trebuie să ne vedem sfinţi, ci pentru că, formând Biserica lui Hristos, suntem chemaţi să fim într-o permanentă împărtăşire cu Hristos prin Sf. Taine, prin împlinirea poruncilor evanghelice şi prin rugăciune. Unitatea noastră ne este dată tocmai de împărtăşirea şi unirea noastră cu Hristos – Capul nevăzut al Bisericii. Când ne apropiem de Hristos, ne apropiem şi de semeni; când suntem una cu Hristos, suntem una şi cu cei ce sunt în Hristos. Pentru această unitate S-a rugat Mântuitorul înainte de Patimi: *”ca toţi să fie una după cum Tu, Părinte, întru Mine şi Eu întru Tine, ca şi ei să fie întru noi”* – **Ioan 17,21**.

7. Biserica este una, cea universală şi nu poate fi împărțită după ființa sa fiind trupul lui Hristos. După cum *„este un Domn, o credință, un Botez”* – **Efeseni 4,4-6**, aşa este şi o singură Biserică, potrivit şi Simbolului de credință. Biserica este, însă, răspândită geografic pe tot pământul în diferite comunități locale, de exemplu **Matei 18,17**. În acest înțeles se poate vorbi de mai multe biserici, care, însă, sunt unite între ele prin aceeaşi credință, cult şi organizare. De aceea, se poate folosi denumirea de Biserică universală şi pentru comunitățile locale. De exemplu, „Biserica universală din Smirna” – Epistola sf. Ignatie Teoforul etc.

Despre Biserica cea una, **pr. D. Stăniloae** spune: *„Pentru că există un singur cap al Bisericii – Hristos, nu poate fi decât un trup, adică o singură Biserică. De aceea numirea de Biserici surori este improprie”*. Unicitatea Bisericii reiese şi din definția ei, Biserica fiind totalitatea credincioşilor care au aceeaşi credință şi se împărtăşesc de aceleaşi Sf. Taine.

Rezumat

Potrivit aspectului recapitulativ al Răscumpărării, toți oamenii au fost aduşi jertfă şi îndumnezeiți într-un mod virtual, duhovnicesc împreună cu Mântuitorul Hristos, Acesta cuprinzându-ne virtual în tot ce a făcut. Unirea noastră virtuală cu Hristos se actualizează de fiecare prin însuşirea mântuirii subiective în Biserică – organul mântuirii şi sfințirii noastre.

În dobândirea mântuirii personale în Biserică, Însuşi Mântuitorul parcurge împreună cu noi drumul desăvârşirii, Biserica fiind Trupul tainic al lui Hristos conform Efeseni 1,22-23.

Prin Tainele încorporării, oamenii devin membri ai Bisericii. Biserica este totalitatea credincioşilor uniți cu Dumnezeu prin credința în Iisus Hristos. Prin biserică se înțelege şi locaşul de închinare.

Biserica în înțelesul de comunitate a credincioşilor cuprinde atât Biserica luptătoare, cât şi pe cea triumfătoare, aceste două comunități fiind unite prin legătura iubirii. Această unitate se numeşte comuniunea sfinților.

Întemeierea Bisericii

1. Inaugurarea Împărăției harului în sufletele oamenilor prin Jertfa Mântuitorului. Legătura dintre Împărăția lui Dumnezeu şi Biserică
2. Profeții din Sf. Scriptură despre întemeierea Împărăției lui Dumnezeu pe pământ (şi deci a Bisericii)
3. Întemeierea Bisericii creştine în chip obiectiv şi subiectiv
4. Întemeietorul Bisericii creştine – Iisus Hristos
5. Misiunea Bisericii în lume şi rolul slujitorilor Bisericii în continuarea operei Mântuitorului.

1. Mântuitorul Hristos prin Jertfa Sa a inaugurat Împărăția harului pe pământ în sufletele oamenilor – **Ioan 1,17**, adică a deschis calea lucrării harului în sufletele oamenilor. Această Împărăție a harului este Împărăția cerurilor sau Împărăția lui Dumnezeu despre care Mântuitorul spune că se află înăuntrul oamenilor (Luca 17,21). Deci împărăția lui Dumnezeu este sălăşluirea lui Dumnezeu în sufletele oamenilor. Biserica, fiind tocmai viața de comuniune a oamenilor cu Dumnezeu prin Iisus Hristos, putem afirma că întemeierea Bisericii este strâns legată de Împărăția lui Dumnezeu. Biserica creştină este reprezentanta (sacramentul) Împărăției cerurilor, pentru că împărățirea lui Hristos cu drepții de mii de ani din **Apocalipsă 20,4-5** se referă la perioada Bisericii creştine, de la Răscumpărarea adusă de Mântuitorul până la Parusie, când Împărăția lui Dumnezeu se va instaura deplin pe pământ.

2. Despre aceasta, adică despre întemeierea Împărăției lui Dumnezeu pe pământ (şi deci a Bisericii) au vestit profeții Vechiului Testament: **Isaia 2,2; Daniel 2,44**, sf. Ioan Botezătorul la **Matei 3,2** şi Însuşi Mântuitorul la **Matei 4,17**.

Întrucât lucrarea de mântuire a lui Iisus Hristos (prin care s-a refăcut comuniunea oamenilor cu Dumnezeu) începe cu Întruparea Sa, şi Biserica, fiind viața de comuniune a oamenilor cu Dumnezeu, începe odată cu Întruparea Fiului lui Dumnezeu – acesta fiind primul act al împăcării, începutul restabilirii comuniunii omului cu Dumnezeu.

3. Biserica ia ființă, însă, îndeosebi, în chip nevăzut şi obiectiv prin Răstignirea Mântuitorului pentru că prin Cruce s-a săvârşit deplin şi definitiv, mântuirea obiectivă, adică împăcarea oamenilor cu Dumnezeu: *„Drept aceea, luați aminte de voi şi de toată turma în care Duhul Sfânt v-a pus pe voi episcopi, ca să păstoriți Biserica lui Dumnezeu, pe care a câştigat-o cu scump Sângele Său”* – **F.A. 20,28**. Întemeierea Bisericii a fost anunțată clar de Mântuitorul: *„... pe această piatră voi zidi Biserica Mea şi porțile iadului nu o vor birui”* – **Matei 16,18**.

În chip văzut şi subiectiv (concret ca adunare a credincioşilor), Biserica ia ființă la Cincizecime prin extinderea vieții divine din Hristos cel înviat în oameni. Duhul Sfânt Care este Duhul lui Hristos Se pogoară peste Apostoli în chipul limbilor de foc, în mod distinct peste fiecare în parte, făcând din ei organe dumnezeieşti pentru continuarea operei mântuitoare a lui Hristos în lume, şi pietre de temelie ale Bisericii lui Hristos – **Efeseni 2,20**. În ziua Cincizecimii, în urma predicii Ap. Petru s-au convertit la credință şi s-au botezat ca la 3.000 de suflete – **F.A. 2,41**, formându-se primul nucleu al Bisericii creştine. Astfel, în ziua Cincizecimii, prin Pogorârea Sf. Duh, Biserica îşi începe existența ca o comunitate văzută, concretă, a oamenilor uniți cu Dumnezeu prin Duhul Sfânt. De aceea, ziua Cincizecimii este socotită ziua de naştere a Bisericii creştine.

Text facultativ: Prin Pogorârea Duhului Sfânt în chip de limbi de foc, în mod distinct peste Apostoli şi prin primirea Duhului Sfânt de către toți cei ce au fost pătrunşi la inimă de cuvintele Ap. Petru şi s-au botezat, Hristos Se prelungeşte în toți aceştia, făcându-i pietre vii ale Bisericii Sale. Iar Cel Care îi zideşte pe oameni în Hristos ca Biserică vie, văzută, este Duhul Sfânt, Care a venit personal în lume la Cincizecime.

Venirea Duhului Sfânt în lume este privită deseori ca un act prin care Duhul Sfânt ar lua locul lui Hristos contiunându-I lucrarea de mântuire a lumii. În acest caz Biserica ar fi doar opera Duhului Sfânt Care a preluat lucrarea lui Hristos. Însă Duhul Sfânt nu trebuie nicidecum conceput despărțit de Hristos pentru că Duhul Sfânt este Duhul lui Hristos Însuşi. Este falsă imaginea unui Hristos în cer şi a Duhului Sfânt în Biserică, fiindcă se ignoră unitatea de Ființă a Persoanelor Sf. Treimi, care au comună orice lucrare.

Fiul lui Dumnezeu şi Duhul Sfânt sunt prezenți permanent şi împreună lucrători în iconomia mântuirii noastre. Amândoi Îl revelează pe Tatăl şi Se revelează Unul pe Altul: *„Cincizecimea restituie lumii prezența interiorizată a lui Hristos”* spune **Paul Evdokimov**, iar în Sf. Scriptură, Mântuitorul Însuşi spune: *„Eu voi veni la voi... Eu cu voi sunt până la sfârşitul veacului... În această zi* (a Cincizecimii) *voi veți cunoaşte că... Eu sunt în voi”* – **Ioan 14,18,20**. (**fac.**)

4. Întemeietorul Bisericii este Hristos. El este Capul Bisericii: *„Şi toate le-a supus sub picioarele Lui şi, mai presus de toate, L-a dat pe El cap Bisericii, care este trupul Lui”* – **Efeseni 1,22-23**. El este deci Capul Bisericii şi piatra din capul unghiului – **Efeseni 2,20**. Iar Apostolii, ca organe împuternicite de Duhul Sfânt pentru continuarea operei Mântuitorului sunt *„iconomi ai tainelor lui Dumnezeu”* – **I Corinteni 4,1**. Ei sunt instrumente prin care Duhul Sfânt împlineşte lucrările sfințitoare în Biserică. Ei sunt organe văzute ale Unicului Arhiereu desăvârşit şi etern Care este Hristos.

5. Aşadar, Mântuitorul a întemeiat Biserica Sa ca organ la mântuirii şi sfințirii oamenilor şi a investit-o cu putere pentru a continua întreita Sa slujire: învățătorească, arhierească şi împărătească, propovăduind adevărul Evangheliei neschimbat şi întreg, curățind de păcate şi sfințindu-i pe

credincioşi prin Sf. Taine şi conducându-i pe calea dobândirii vieţii veşnice. Pentru continuarea lucrării Sale, El a investit pe Apostolii Săi cu putere dumnezeiască şi după ei pe toţi urmaşii lor: episcopii şi preoţii. Sf. Apostoli au întemeiat diferite Biserici locale, urmând poruncii Domnului: *„Mergând, învăţaţi toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh”* – **Matei 28,19**.

Text facultativ: Înţelegând că esenţa Bisericii este înfăţişată prin legătura dintre Dumnezeu şi om, putem spune că Biserica a fost preînchipuită în starea edenică, anticipată profetic în rânduiala Vechiului Testament, prin Biserica Vechiului Legământ şi se împlineşte desăvârşit prin Întruparea, şi mai ales Răstignirea Mântuitorului Hristos. (**fac.**)

Fiinţa Bisericii

1. Biserica – organism teandric
2. Despre temeiul natural omenesc pentru comunitatea credincioşilor în Biserică
3. Biserica are o latură dumnezeiască, obiectivă şi una omenească, subiectivă
4. În componenţa Bisericii intră şi cei păcătoşi
5. Biserica este instituţie divino-umană, având-L ca temei instituţional pe Hristos, Capul şi Întemeietorul ei
6. Aspectul văzut şi nevăzut al Bisericii
7. Biserica este infailibilă datorită lucrării permanente a lui Dumnezeu prin Duhul Sfânt în ea
8. Biserica rămâne pentru veşnicie, fiind viaţa de comuniune a celor credincioşi cu Dumnezeu.

În timpul din urmă s-a scris mult despre fiinţa Bisericii. S-a lămurit astfel adevărul că Biserica, în esenţa ei, este trăirea oamenilor în comuniune cu Sf. Treime, este participarea oamenilor la viaţa lui Dumnezeu. Biserica este extensiunea vieţii divine în persoanele umane, făcută posibilă prin Moartea şi Învierea lui Hristos. Este o singură Biserică pentru că este un singur Dumnezeu cu Care se intră în comuniune prin Duhul lui Hristos cel înviat (pentru că nu poate fi decât o singură viaţă de comuniune cu Dumnezeu). Potrivit învăţăturii pauline, Biserica este trupul tainic al lui Hristos, în primul rând, pentru că mădularele ei se nutresc din trupul personal al Domnului.

În continuare, vom încerca să precizăm şi să dezvoltăm aceste afirmaţii generale cu privire la fiinţa Bisericii.

1. Biserica este un organism teandric, în care viaţa umană se uneşte cu cea divină, imitând-o pe aceasta după modelul arătat de Fiul lui Dumnezeu, în Care s-a unit firea dumnezeiască cu cea omenească, dar voinţa umană s-a supus desăvârşit celei dumnezeieşti, *„... ca El să fie întâi născut între mulţi fraţi”* – **Romani 8,29**.

Teandria Bisericii, adică esenţa ei tainică dumnezeiască şi omenească, îşi are temeiul (originea, baza) în Sf. Treime. Înţelegem acest temei întâi a) în sensul că unitatea Bisericii sau unitatea credincioşilor sau unitatea creştină are ca model unitatea Persoanelor dumnezeieşti şi în al doilea rând b) în sensul că viaţa Bisericii este împletită cu viaţa Sf. Treimi fiindcă prin lucrarea sfinţitoare a Bisericii, prin Sf. Taine, credincioşii dobândesc harul prin care este prezentă întreaga Sf. Treime în suflet.

a) Unirea credincioşilor cu Dumnezeu în Biserică are ca urmare şi unirea lor întreolaltă. Model pentru unirea ce trebuie să se producă între oameni este unirea intratrinitară, care este totodată şi principiul lăuntric şi puterea care produce această unire între noi. Pentru ca oamenii să fie uniţi între ei, trebuie să fie uniţi cu Dumnezeu, să fie *„întru Noi”* spune Mântuitorul. Numai ridicaţi în comuniunea Sf. Treimi devin şi ei una. Restabilirea chipului lui Dumnezeu în om şi a comuniunii cu Dumnezeu a dus şi la restabilirea comuniunii cu semenii. Înainte de Patimi, Mântuitorul Se roagă

Tatălui pentru unirea tuturor credincioşilor în Dumnezeu: *„ca toţi să fie una* (pentru unitatea Bisericii), *după cum Tu, Părinte, întru Mine şi Eu întru Tine* (având ca model unitatea Sf. Treimi), *aşa şi aceştia în Noi să fie una”* – **Ioan 17,20-21**.

b) Potrivit textului de la Ioan 17,20-21, între persoanele umane şi Persoanele Sf. Treimi se realizează aceeaşi unire după har care este şi între Persoanele divine. Iar Cel ce îi ridică pe oameni în unimea Sf. Treimi şi Cel ce coboară Sf. Treime în oameni este Hristos, Capul Bisericii, Fiul lui Dumnezeu întrupat, a doua Persoană a Sfintei Treimi, nedespărţită de Celelalte două, dar şi unit real şi ontologic prin omenitatea Sa cu noi. Hristos este puntea de legătură între oameni şi Dumnezeu.

Mântuitorul spune: *„Şi slava pe care Tu mi-ai dat-o am dat-o lor* (puterea, harul dat credincioşilor prin Sf. Euharistie), *ca ei să fie una, precum Noi una suntem: Eu întru ei şi Tu întru Mine, ca ei să fie desăvârşiţi întru unime şi să cunoască lumea că Tu M-ai trimis şi că i-ai iubit pe ei precum M-ai iubit pe Mine”* – **Ioan 17,22-23**. Astfel, prin Sf. Euharistie Fiul Se uneşte după har atât de mult cu oamenii precum este unit după Fiinţă cu Tatăl, având faţă de ei aceeaşi iubire. Şi desigur, Fiul, adunând în Sine pe oameni, în Trupul Său tainic care este Biserica, iar Tatăl, iubindu-L pe Fiul, îi iubeşte şi pe ei cu aceeaşi dragoste: *„Şi le-am făcut cunoscut numele Tău şi-l voi face cunoscut ca iubirea cu care M-ai iubit Tu să fie în ei, şi Eu întru ei”* – **Ioan 17,26**.

Datorită constituţiei Sale teandrice, Hristos rămâne unit, după firea dumnezeiască, cu Tatăl şi cu Duhul Sfânt, iar după firea omenească rămâne unit cu oamenii. Dacă Fiul lui Dumnezeu n-ar fi luat trup şi nu l-ar fi îndumnezeit prin Înviere şi Înălţare, ar fi lipsit inelul de legătură între Dumnezeu şi creaţie, prin care iubirea lui Dumnezeu se revarsă peste noi, ca să ne atragă la unirea cu El în Treimea iubitoare. Această atragere a noastră în comuniunea de viaţă veşnică a Sf. Treimi este rezultatul extinderii lui Hristos cu trupul Său îndumnezeit în umanitate datorită puterii Duhului Sfânt la Cincizecime. Biserica este Hristos extins cu Trupul Lui îndumnezeit în umanitate. Cei doi factori, Hristos şi credincioşii sunt atât de uniţi în Biserică, încât Hristos şi Biserica nu pot fi văzuţi unul fără celălalt.

Acestea se pot spune despre teandria Bisericii, idei exprimate de fapt în rugăciunea arhierească a Mântuitorului.

2. Există şi un temei natural omenesc pentru comuniunea credincioşilor în Biserică, temei care se reflectă din viaţa Sf. Treimi, Dumnezeu Însuşi neputând fi doar persoană singură. Omul este de la creaţie fiinţă socială, neputând să vieţuiască singur. El poartă în sine chipul lui Dumnezeu – **Geneză 2,18** în Sf. Treime, având astfel sădită în firea sa năzuinţa spre comuniunea cu Dumnezeu şi cu semenii. De aceea, Dumnezeu l-a creat pe Adam dual *„bărbat şi femeie”*, fiind purtători ai chipului Său, atât cei doi cât şi urmaşii lor. Pornind de la ideea că esenţa Bisericii constă în comuniunea dintre Dumnezeu şi oameni, după Sf. Părinţi, o Biserică primordială a existat încă în rai, pentru că omul era în perfectă comuniune cu Dumnezeu înainte de cădere. După căderea în păcat, Biserica este prefigurată de sinagoga iudaică – aşezământul Vechiului Legământ, *„umbra bunurilor viitoare”* – **Evrei 10,1** şi chiar în întunericul păgânesc exista *„o stearpă Biserică păgână”* cum spun cântările liturgice, ca o aspiraţie a omului către Dumnezeu.

3. Biserica în fiinţa ei este un organism teandric. Teandria fiinţială a Bisericii se constituie din întâlnirea şi unirea tainică, nepătrunsă de minte, a naturalului cu supranaturalul, a ceea ce este omenesc cu ceea ce este dumnezeiesc. Primul pas pentru extinderea vieţii treimice în umanitate l-a făcut Fiul lui Dumnezeu prin Întruparea Sa. Dar ca actualitate, ca instituţie văzută, concretă, Biserica s-a născut în lume în ziua Cincizecimii, când mai multe persoane umane au devenit locaşuri ale Duhului Sfânt, formând prima comunitate duhovnicească, născută prin lucrarea harului divin asupra celor ce au aderat liber la credinţa în Iisus Hristos şi au primit Botezul.

De aici rezultă că Biserica are o latură obiectivă, dumnezeiască, ce nu depinde de oameni, dar şi una subiectivă, omenească.

Astfel, pe de o parte, Biserica este întemeiată de Dumnezeu prin Hristos, prin Întruparea, Moartea şi Învierea Sa, adică prin întreaga Sa lucrare mântuitoare, şi se continuă tot prin lucrarea dumnezeiască ce depinde de Dumnezeu, nu de oameni. Însă Biserica se constituie şi se continuă nu numai prin Dumnezeu, ci şi prin lucrarea omenească, prin aderarea şi conlucrarea personală şi liberă a oamenilor pentru a-şi însuşi roadele mântuirii obiective şi pentru a se uni în mod real cu Dumnezeu în Biserică.

Deci Biserica nu este doar instituţie divină, dar nici o simplă comuniune între oameni (întemeiată de ei înşişi pentru a cultiva un sentiment religios), ci este o realitate întemeiată de Dumnezeu în ziua Cincizecimii prin pogorârea Duhului Sfânt, a energiilor divine, care rămân de atunci neîntrerupt între oameni. Astfel, în viaţa Bisericii există pentru totdeauna o împletire neîntreruptă, vie, organică între lucrarea harului divin şi lucrarea liberă omenească. Iar prin har întreaga Sf. Treime Se revarsă în viaţa Bisericii. În existenţa Bisericii nu poate interveni nicio întrerupere după cuvântul Domnului: *„porţile iadului nu o vor birui”* – **Matei 16,18** şi *„... iată Eu sunt cu voi în toate zilele până la sfârşitul veacului”* – **Matei 28,20** (Este vorba aici de prezenţa lui Hristos în Biserică prin Duhul Sfânt).

4. În componenţa Bisericii intră şi cei păcătoşi pentru că Îl au în adâncul lor pe Hristos prin Botez. Cel păcătos atâta timp cât vrea să rămână în Biserică, dovedeşte prin aceasta oarecare credinţă în Hristos, ca semn al harului sălăşluit în el. Adâncul inimii acestor oameni este al lui Hristos, satana lucrând doar din părţile periferice ale fiinţei lor. De altfel, nimeni nu poate pretinde că este fără de păcat, căci *„dacă zicem că păcat nu avem, ne amăgim pe noi înşine şi adevărul nu este întru noi”* – **I Ioan 1,8** şi *„toţi greşim în multe feluri”* – **Iacov 3,2**. Credincioşii sunt toţi păcătoşi, dar existenţa păcătoşilor în Biserică nu poate atinge sfinţenia ei fiinţială. Ea rămâne fără pată – **Efeseni 5,27**. Sfinţenia ei este dată de Hristos, Capul ei şi de Duhul Sfânt Care lucrează permanent în ea.

Menirea Bisericii este tocmai aceea de a-i conduce pe cei păcătoşi la mântuire. Ea este laboratorul care lucrează desăvârşirea credincioşilor ei. Hristos este în toţi şi aşteaptă să fie descoperit de conştiinţa celor în care se află El (lucrându-ne mântuirea, Îl descoperim pe Hristos în noi). Iar omul devine sensibil la prezenţa lui Hristos prin Duhul Sfânt. Acestea sunt cele două aspecte ale Bisericii: hristologic şi pnevmatologic după V. Lossky.

Însă păcătoşii din Biserică sunt deosebiţi de cei ce nu sunt membri ai Bisericii, adică de cei ce nu acceptă învăţătura Bisericii – ereticii sau schismaticii şi păgânii care au cunoscut învăţătura evanghelică, dar nu au crezut. Păcătoşii au posibilitatea să se îndrepte pentru că recunosc că Biserica este dreaptă şi că ei sunt în greşeală (nu-şi justifică teoretic păcatul), pe când ereticii şi schismaticii nu mai recunosc autoritatea Bisericii ca învăţătoare şi îndrumătoare, ci se ridică ei deasupra Bisericii.

5. Biserica este şi instituţie (vezi definiţia Bisericii), fiind o formă de organizare a membrilor ei, având norme de viaţă şi organe însărcinate cu îndrumarea vieţii credincioşilor potrivit poruncilor şi voii lui Dumnezeu. Prin instituţie se înţelege un aşezământ juridic, un organism care se ocupă cu organizarea unei comunităţi pe baza unui ansamblu de reguli stabilite în vederea satisfacerii interesului colectiv, cum sunt: statul, Parlamentul, şcoala, un spital, o bancă.

Întâi, Biserica este instituţie în înţeles juridic, obişnuit, datorită existenţei sale pământeşti. Pentru că ea nu este numai viaţa de comuniune a oamenilor cu Dumnezeu, ci şi comunitate a credincioşilor (între ei), deşi unirea dintre credincioşi îşi are temei în unirea lor cu Dumnezeu. Fiind deci şi aşezământ pământesc şi nu doar divin, Biserica este instituţie în înţelesul simplu pentru că reglementează raporturile dintre credincioşi, orânduindu-le bine viaţa şi călăuzindu-i prin organele ierarhiei bisericeşti.

Dar Biserica este şi instituţie în înţeles mai înalt. Ea este o instituţie dumnezeiască, vie, având-U ca temei instituţional pe Hristos. Aceasta pentru că ea nu este o simplă comuniune între oameni, ci întâi este comuniune a oamenilor cu Dumnezeu. Ca instituţie dumnezeiască, ea este

puterea dumnezeiască ce se pune mereu la dispoziția oamenilor prin Sf. Taine, instituite de Dumnezeu, pentru mijlocirea harului divin. De asemenea, ea are norme de viață tot de la Dumnezeu (cuprinsă în Revelația supranaturală). De aceea ea este în cel mai înalt grad o instituție. Iar ca instituție în care trebuie săvârșite Tainele ca mijloace obiective ale harului, în care trebuie explicate poruncile lui Dumnezeu şi păstrată învățătura Lui neschimbată, în care oamenii trebuie ajutați mereu în slăbiciunile lor, Biserica trebuie să aibă şi organe speciale, însărcinate şi împuternicite cu autoritate divină pentru împlinirea acestor acte.

Apoi, Biserica este instituție în înțeles înalt pentru că nu este o simplă comunitate a cărei formă şi durată depinde de bunul plac al oamenilor. Ca instituție divino-umană, Biserica rămâne mereu aceeaşi căci ea îşi are normele de viață de la Dumnezeu, iar temeiul ei instituțional este Hristos (ca Întemeietor şi Cap al Bisericii) Care rămâne neschimbat în bunurile pe care le oferă credincioşilor şi în poruncile pe care le cere împlinite de către ei ca mijloc de desăvârşire spirituală.

Însă, în Ortodoxie, caracterul de instituție nu stă în opoziție cu caracterul ei de comunitate în iubire. Cele două nu sunt incompatibile, ci se susțin reciproc. Viața membrilor Bisericii este bazată pe principiul ascultării în iubire şi în deplină libertate. Iubirea şi organizarea ierarhică nu se exclud. Biserica este instituție în înțelesul în care şi familia este instituție. Ea însă este o instituție total diferită de cele pământeşti, înființate de oameni; Biserica este o instituție în care Hristos îi îmbrățişează şi îi uneşte pe toți, revărsând prin Sf. Taine iubirea Sa peste toți. Dacă în orice instituție pământească este promovată respectarea unor norme şi a autorităților ei fără să aibă importanță vitală sentimentele personale ale membrilor ei, în Biserică, însă, potrivit învățăturii ortodoxe, iubirea este cea care îi menține pe membrii ei uniți în Dumnezeu şi între ei. Rolul iubirii este tot atât de mare ca cel al ascultării de Părinții Bisericii, prin care ascultăm de fapt de Dumnezeu. Dragostea creştină de Dumnezeu şi de oameni şi ascultarea de Biserică se condiționează reciproc pentru că tocmai prin caracterul ei de instituție, în Biserică este păstrată şi respectată învățătura divină, deci se împlineşte voia lui Dumnezeu, fiind menținută astfel unirea credincioşilor cu Dumnezeu şi între ei prin iubire.

6. Biserica are un aspect văzut şi altul nevăzut. Biserica este nu numai comuniune a oamenilor cu Dumnezeu, ci şi comunitate a credincioşilor şi instituție pentru ei în scopul bunei orânduiri a vieții lor, având o ierarhie împuternicită cu propovăduirea învățăturii lui Hristos şi administrarea Sf. Taine. Sub acest aspect, Biserica este văzută. În Biserică este nevăzut Capul ei, Hristos, precum şi harul divin mântuitor care lucrează permanent în ea prin Duhul Sfânt. De asemenea, unirea duhovnicească a membrilor ei cu Hristos, Capul Bisericii, este nevăzută.

Dar, ceea ce nu se poate vedea de cei necredincioşi cu ochii trupeşti, poate fi văzut de cei credincioşi cu ochii credinței. Dacă pentru necredincioşi Biserica este o instituție ca oricare alta şi nu are nimic nevăzut, pentru credincioşi, mai ales pentru cei înaintați duhovniceşte, cele nevăzute ale Bisericii devin evidente vederii lor duhovniceşti chiar dacă nu în toată profunzimea lor. Aceasta pentru că credincioşii ştiu că actele văzute ale Bisericii ascund acțiuni nevăzute ale harului dumnezeiesc.

7. Biserica a fost întemeiată de Hristos pentru a-i continua opera mântuitoare în lume şi primeşte permanent putere de la Hristos, Capul ei, pentru săvârşirea întreitei Sale slujiri: învățătorească, arhierească şi împărătească. În calitatea ei de Trup tainic al Domnului, fiind mereu unită cu Hristos, Capul ei, Biserica este organul infailibil (care nu poate greşi, perfect) de sfințire şi mântuire a credincioşilor. Ea posedă această însuşire a infailibilității datorită asistenței permanente a Duhului Sfânt, prin Care Hristos este prezent în ea până la sfârşitul veacurilor. Iar Duhul Sfânt e *„Duhul Adevărului”* Care învață *„tot adevărul”* – **Ioan 16,13**. De aceea, ea este *„Biserica Dumnezeului celui viu, stâlp şi temelie a adevărului”* – **I Timotei 3,15**.

Legat de infailibitatea Bisericii, Sf. Părinți au afirmat că în afara Bisericii nu există mântuire: *„Extra Ecclesiam nulla sallus”*. Această expresie trebuie înțeleasă în sensul că Biserica este organul ordinar (obişnuit) şi sigur al mântuirii pentru cel ce trăieşte în conformitate cu învățătura ei. Dar de

aici nu urmează că toți cei din afara Bisericii se pierd fără deosebire pentru că *„Vântul suflă unde vrea”* spune Mântuitorul la **Ioan 3,8**, referindu-se aici la lucrarea Sf. Duh în lume. Însă aceasta ține de judecățile tainice ale lui Dumnezeu, Care singur cunoaşte sufletul fiecăruia.

8. Biserica, odată întemeiată, rămâne pentru totdeauna; ea intră în veşnicie împreună cu Capul ei, Hristos, şi cu membrii ei, pentru că ea este chiar viața de comuniune veşnică şi fericită a credincioşilor cu Hristos. Acum Biserica se află în două stadii sau stări. Aici pe pământ, în stare de luptă cu ispitele, cu păcatul – Biserica luptătoare – iar în cer, în stare de biruință, într-o stare definitivă de har – Biserica triumfătoare. Dar nu sunt două Biserici, ci două stări ale aceleiaşi Biserici. Legătura dintre ele este de iubire şi se manifestă printr-un neîncetat schimb de bunuri duhovniceşti.

Însuşirile Bisericii

1. Unitatea Bisericii în înțeles de a) unică şi b) unitară
a) Biserica este una singură în ființa sa, ca Trup al lui Hristos, având un singur Cap. În esența ei, fiind viața de comuniune a oamenilor cu Dumnezeu, Biserica nu poate fi decât una.
b) Cum recunoaştem adevărata Biserică?
Criteriile şi temelia unității Bisericii sunt: unitatea de credință şi unitatea de conducere. Singura Biserică adevărată este Biserica ortodoxă.
2. Sfințenia Bisericii e ființială, fiind dată de prezența lui Hristos şi a Duhului Sfânt în ea. Biserica este laboratorul de sfințire a credniciosilor.
3. Sobornicitatea Bisericii în sens extensiv şi intensiv. În sens intensiv, aceasta arată valoarea universală absolută a Bisericii în esența ei, numai în ea fiind împărtăşit şi trăit adevărul dumnezeiesc.
4. Apostolicitatea Bisericii cu cele trei componente principale.

Simbolul credinței mărturiseşte despre patru însuşiri sau atribute ale Bisericii: unitatea, sfințenia, sobornicitatea sau catolicitatea (universalitatea) şi apostolicitatea.

1. Unitatea. Biserica este una în dublu înțeles de a) unică şi b) unitară. a) Biserica este una singură – Biserica lui Hristos – după ființa sa, fiind Trupul tainic al lui Hristos, El Însuşi anunțând Apostolilor Săi: *„Pe această piatră voi zidi Biserica Mea”* – **Matei 16,18**, ceea ce înseamnă că Hristos va întemeia o singură, unică Biserică. Pluralul cuvântului „biserică” nu se referă la ființa Bisericii, ci la elemente exterioare ale ei de ordin istoric (astfel avem mai multe Biserici: Biserica veche, medievală etc.), de ordin geografic (Biserica răsăriteană, apuseană, romană, greacă, rusă etc.), la unele datini şi forme de manifestare ce țin de specificul național (limba cultică) precum şi la locaşuri diferite de cult.

Biserica este una pentru că Unul este Iisus Hristos, Capul şi Întemeietorul ei, Unul este Duhul Sfânt sălăşluit în ea şi Unul este Dumnezeu cel în Sf. Treime cea deoființă, deci şi viața de comuniune a oamenilor cu Dumnezeu, care constituie Biserica în esența ei, nu poate fi decât una. Ideea existenței mai multor vieți de comuniune cu Dumnezeu este absurdă căci ar presupune o anumită opoziție între ele (datorită deosebirilor), ceea ce ar însemna şi o opoziție reală în Dumnezeu Însuşi.

Unitatea ființială a Bisericii este extensiune a vieții dumnezeieşti. Model pentru unitatea Bisericii este unitatea Sf. Treimi. După cum Dumnezeu este Unul în Ființă aşa şi Biserica este una după ființa sa. Biserica este extensiunea socială a lui Hristos cel înviat, este Trupul Lui cel tainic, deci este una singură: *„Este un singur trup şi un singur Duh, precum şi chemați ați fost într-o singură nădejde; este un Domn, o credință, un Botez, un Dumnezeu şi Tatăl tuturor, Care este peste toate şi în voi toți”* – **Efeseni 4,4-6** şi *„Au doar S-a împărțit Hristos?”* – **I Corinteni 1,13**.

Unitatea Bisericii se exprimă în unitatea de credinţă precum şi în conducerea ei. Aceste două elemente constituie criteriul şi temelia unităţii Bisericii. Unitatea în credinţă înseamnă mărturisirea aceleiaşi învăţături de credinţă de toţi credincioşii şi de toate Bisericile locale. Aceasta este legătura care îi uneşte pe membrii adevăratei Biserici cu Mântuitorul Hristos şi pe toţi credincioşii între ei, indiferent de loc şi de timp (mărturisirea adevăratei credinţe păstrate de la Apostoli şi Mântuitorul nealterată de Biserica noastră ortodoxă).

Observaţie: Fără mărturisirea aceleiaşi credinţe nu poate avea loc unirea Bisericii ortodoxe cu celelalte Biserici zise surori şi nici nu pot fi săvârşite Sf. Taine în comun. De altfel, fără mărturisirea adevăratei credinţe, Sf. Taine nu sunt valabile pentru că Biserica nu este adevărată (nu este zidită pe temelia Apostolilor conform Efeseni 2,20, adică pe credinţa şi învăţătura primită de la ei).

Canonul 46 Apostolic: *„Poruncim ca orice episcop sau preot care acceptă vreun botez al ereticilor sau vreo jertfă de-a lor să fie caterisit”*. Dacă nici botezul lor nu este valabil, cu atât mai puţin celelalte Taine care nu pot fi săvârşite decât de slujitorii hirotoniţi.

Iar unitatea în conducere se manifestă prin supunerea credincioşilor aceleiaşi conduceri ierarhice (patriarhii sunt în consens unii cu alţii doctrinar, canonic, administrativ, adică se orientează în activitatea lor după aceleaşi canoane, principii administrative şi mărturisesc aceleaşi dogme).

Sf. Părinţi: Ignatie Teoforul, Irineu, Ciprian, fer. Augustin au îndemnat adesea pe creştini să păstreze unitatea Bisericii.

b) În interiorul ei, Biserica cea una se manifestă ca unitară. Această unitate înseamnă întâi o unitate de viaţă, în baza căreia fiecare membru se simte una cu ceilalţi, ca trăind în acelaşi Trup tainic al Domnului, având aceeaşi credinţă, aceleaşi tradiţii, aceleaşi bunuri spirituale. În baza acestei unităţi de viaţă, Biserica este unitară şi în organizarea ei. Dar Biserica ortodoxă nu merge în această privinţă până la uniformitatea absolută şi până la centralizarea întregii puteri administrative în mâinile unui singur conducător văzut, ca în Biserica catolică. Biserica ortodoxă înţelege unitatea ei ca o unitate armonioasă, simfonică a vieţii creştine în general, o unitate ce se împacă cu libertatea şi cu deosebirile specificului naţional. Biserica este condusă de organe ierarhice distincte în diferitele părţi ale ei, egali între ei, care sunt în legătură canonică, păstrând unitatea doctrinară şi sacramentală. Astfel Biserica ortodoxă se prezintă în diferite state în forma unor Biserici autocefale respectându-se specificul naţional al fiecărui popor.

Dintre teologii zilelor noastre, **Homiakov** vorbeşte cel mai clar despre această trăsătură esenţială a Bisericii – unitatea ei: *„Ştim că atunci când unul din noi cade, cade singur; dar de mântuit, nu se mântuieşte nimeni singur. Cine va fi mântuit, va fi mântuit în Biserică, ca un mădular al ei, în unire cu ceilalţi credincioşi... Dacă cineva crede, se găseşte în obştea credinţei. Se roagă cineva? Este în obştea rugăciunii. Dacă renunţi la obşte, mori, nu mai eşti mădular al ei. Sângele Bisericii este rugăciunea pentru ceilalţi”*.

Deci, dacă Biserica nu poate fi decât una singură, care este adevărata Biserică dintre cele trei? Biserica cea una, unică şi unitară, păstrătoare şi propovăduitoare a adevărului revelat nealterat, fără adaosuri şi fără omisiuni, aşa cum o dovedeşte întreaga sa istorie, este Biserica ortodoxă dreptmăritoare. Aşadar, numirea dată celorlalte două de *„Biserici surori”* este improprie.

2. Sfinţenia Bisericii este sfinţenia lui Hristos Însuşi, întrucât ea este trupul Lui tainic, nedespărţit niciodată de Capul ei. Ea este sfântă şi prin Duhul Sfânt Care sălăşluieşte permanent în ea; prin care se împărtăşeşte credincioşilor harul sfinţitor. O dovadă sigură a sfinţeniei Bisericii este lucrarea ei care este tocmai aceea de sfinţire a membrilor ei; ea este laboratorul de curăţire şi sfinţire a credincioşilor. Căci dacă n-ar fi sfântă în fiinţa ei, n-ar putea sfinţi prin puterea şi mijloacele pe care le posedă adică prin Sf. Taine. Iar faptul că Biserica a dat şi dă nenumăraţi sfinţi este de asemenea evident.

Deci Biserica este sfântă pentru că sfânt este întemeietorul şi Capul ei, Hristos, şi sfânt este Duhul Care sălăşluieşte în ea; este sfântă pentru că ea posedă mijloacele de mântuire şi sfinţire a

credincioşilor: Sf. Taine; este sfântă pentru că sfânt este scopul pe care ea îl urmăreşte: sfinţirea şi mântuirea credincioşilor.

Prezenţa păcătoşilor în Biserică şi, de fapt, nimeni pe pământ nu este fără de păcat (*„Dacă zicem că păcat nu avem, ne amăgim pe noi înşine şi adevărul nu este întru noi”* – **I Ioan 1,8**) nu pătează sfinţenia Bisericii, căci sfinţenia ei este fiinţială şi este dată de prezenţa nîntreruptă în ea a harului dumnezeiesc. Sfinţenia Bisericii nu rezultă din sfinţenia membrilor ei, ci credincioşii îşi trag sfinţenia din fiinţa Bisericii. Biserica este baia care curăţă păcatele oamenilor fără să se murdărească ea însăşi.

Pe de altă parte, toţi membrii Bisericii se deosebesc de ceilalţi pentru că sunt sfinţiţi, se pot numi sfinţi potrivit Sf. Scripturi: **II Corinteni 1,1; Filipeni 1,1**, pentru că poartă în adâncul fiinţei lor harul Botezului, chiar dacă nu-l fac eficace prin lucrarea lor, însă le rămâne mereu deschisă calea spre sfinţire actuală prin pocăinţă. Despre sfinţenia Bisericii ne spune Sf. Scriptură: *„Hristos a iubit Biserica şi S-a dat pe Sine pentru ea ca să o sfinţească, curăţind-o prin baia apei prin cuvânt şi ca să o înfăţişeze Sieşi Biserică sfinţită, neavând pată sau zbârcitură, ori altceva de acest fel, ci ca să fie sfântă şi fără prihană”* – **Efeseni 5,25-27**.

(Lectură: „Iisus Hristos Pantocrator” de D. Popescu, p.269-270).

3. Sobornicitatea sau catolicitatea (universalitatea)

Această calitate a Bisericii arată că ea este un întreg unitar, viu şi activ, peste tot pământul unde s-a răspândit creştinismul. Sobornicitatea Bisericii este implicată în unitatea ei. În afirmaţia că Biserica este una şi aceeaşi pretutindeni (unică şi unitară) este implicat şi caracterul ei universal, adică ideea că există o singură Biserică a întregii lumi – Biserica universală. Uneori se numesc universale sau catolice şi unele Biserici locale (în antichitate Biserica din Smirna în scrisorile Sf. Ignatie). Prin aceasta se exprimă unitatea şi identitatea lor de credinţă cu Biserica universală, adică ortodoxia lor.

Sobornicitatea Bisericii are două aspecte: extensiv şi intensiv.

Primul aspect arată întinderea spaţială a Bisericii pe întreg pământul. În înţeles extensiv, Biserica este universală întrucât este destinată tuturor popoarelor, nu numai unui popor ales, ca sinagoga iudaică.

În înţeles intensiv, universalitatea Bisericii indică valoarea universală a credinţei adevăratei Biserici (cea ortodoxă), spre deosebire de erezie care are existenţă locală şi trecătoare. Universalitatea în acest sens exprimă ideea că Biserica rămâne în tot timpul şi în tot locul aceeaşi, adică neschimbată şi unitară, nefiind biruită de nicio grupare străină ei cum este erezia. Aceasta pentru că, de fapt, în Biserică este înţeles şi trăit adevărul dumnezeiesc care este unul singur. Numai în Biserică, membrii ei trăiesc în adevăr.

Adevărul aparţine Bisericii întregi pentru că nu se descoperă totdeauna inşilor singuratici, ci numai Bisericii în plinătatea ei. (patriarhii au mai greşit, au căzut în erezii, dar niciodată Biserica în plinătatea ei). Biserica este *„stâlpul şi temelia adevărului”* – **I Timotei 3,15** pentru că Hristos, Capul ei, este Adevărul absolut – **Ioan 14,6**, iar Duhul Sfânt, permanent activ în Biserică, este Duhul Adevărului şi Cel Care ne călăuzeşte la tot Adevărul – **Ioan 16,13**.

Sobornicitatea Bisericii în sens intensiv arată, deci, valoarea universală, absolută a Bisericii în esenţa ei, puterea ei interioară rezultată din prezenţa lui Hristos în ea, de a păzi neatinsă învăţătura de credinţă şi de a păstra legătura strânsă şi neîntreruptă dintre Bisericile locale prin unitatea de învăţătură, cult, conducere şi organizare. Biserica este viaţa de comuniune a oamenilor cu Dumnezeu, iar această comuniune este una şi neschimbată, aşa cum a fost aşezată de Mântuitorul Hristos prin Sf. Taine şi învăţătura Sa, neputând fi atinsă de niciun atac sectar. Sf. Părinţi au văzut în sobornicitatea Bisericii chiar imitarea modului de existenţă perihoretic al Persoanelor Sf. Treimi: *„Creştinismul este o imitare a firii dumnezeieşti”* spune **Sf. Grigorie de Nyssa**.

Teologul bulgar **Ştefan Zankov** observă că termenul grecesc folosit în Crez - καθολος - înseamnă un întreg ce nu se schimbă în ființa lui prin împărțire, ca de exemplu, focul, oceanul, aerul. Deci atributul de catolic – sobornicesc – din Crez arată că Biserica este un întreg care rămâne neschimbată în ființa ei, deşi este răspândită pe tot pământul (şi împărțită în Biserici locale). Ea este un întreg care şi în cea mai mică parte păstrează aceeaşi ființă (ca şi Sf. Euharistie). În Biserică totul cuprinde partea şi partea cuprinde plinătatea totului, adică plinătatea întregului nu este o sumă de părți, fiecare având aceeaşi plinătate ca şi întregul. Aceasta e valabilă pentru Bisericile locale, dar şi pentru fiecare credincios. Astfel, credinciosul singuratic poate fi asemenea în sfințenie cu întreaga Biserică în măsura în care primeşte darurile Aceluiaşi Duh Sfânt Care o însufleţeşte şi pe ea. După cum orice om este universul în mic – microcosmos – tot aşa orice credincios este Biserica în mic – microtheos. Astfel, după Zankov, Biserica este o plenitudine (pluralitate, comunitate) sfântă într-o unitate desăvârşită, sau o sfântă comuniune generală ce cuprinde toate Bisericile de pe pământ care mărturisesc aceeaşi credință.

Această comuniune universală rezultă din prezența unificatoare a lui Hristos în Biserică prin Duhul Sfânt. Hristos este în acelaşi timp prezent în fiecare membru al Bisericii şi în toți, adică în întreg Trupul Său, făcându-i pe toți părți organice, mădulare ale Bisericii celei una. Astfel Biserica, fiind în ființa ei Trupul tainic al Domnului, aceasta înseamnă că toți credincioşii trăiesc într-o comuniune sufletească prin împărtăşire de acelaşi Har dumnezeiesc primit prin Iisus Hristos. Această comuniune (κοινονια) a credincioşilor uniți în Hristos prin iubire formează ființa Bisericii.

Text facultativ: În Ortodoxie, sobornicitatea se mai poate numi solidaritate, simfonie, sinteză. Homiakov o numeşte *„unanimitate în libertate”*. Aceste denumiri arată unirea strânsă dintre membrii Bisericii, care prin dezvoltarea darurilor lor fireşti şi supranaturale, deşi deosebite formează o unică viață organică în Duhul Sfânt.

Spre deosebire de catolicitatea extensivă, exterioară, spațială, afirmată în Apus, în Răsărit se afirmă mai ales această catolicitate lăuntrică, spirituală, intensivă prin care se exprimă comuniunea frățească a tuturor în Hristos, fiind legați şi întăriți în această comuniune prin puterea dragostei şi prin hristocentrism. Toți membrii Bisericii ortodoxe participă activ la viața Bisericii, formând împreună nevăzut trupul tainic al Domnului.

Sf. Ignatie al Antiohiei în Epistola către Smirna scrie: *„Aşa cum în Euharistie Hristos este de față întreg, tot astfel, fiecare comunitate bisericească este plinătatea absolută a Trupului lui Hristos; acolo unde este Iisus Hristos, acolo este Biserica universală”*. Reiese de aici că Biserica întreagă Îl are pe Hristos întreg cu toate darurile Sale mântuitoare şi îndumnezeitoare, precum şi fiecare Biserică locală şi fiecare credincios Îl are, cu condiția să fie sănătoase şi depline şi mereu în comuniune cu întreaga Biserică – cea universală.

Spre deosebire de raporturile externe, juridice înființate de Biserica catolică şi de individualismul promovat de protestanți (omul se mântuieşte singur, nu în Biserică) numai Biserica ortodoxă realizează o comuniune perfectă între membrii ei. Aceştia nu stau ca persoane singulare în Biserică, ci se află într-o pluralitate organică legați fiind prin aceeaşi iubire dumnezeiască în Hristos (**fac.**)

Atributul sobornicității se referă şi la faptul că Biserica adevărată, cea una, stă pe temelia soboarelor, adică a sinoadelor ecumenice. Numai Biserica ortodoxă este continuatoarea Bisericii universale, fiind singura care păstrează nealterată învățătura şi Tradiția apostolică.

De altfel şi în prezent, Bisericile naționale ortodoxe se conduc după principiul sobornicității sau sinodalității, autoritatea supremă de conducere în Biserica ortodoxă fiind sinodul.

4. Apostolicitatea. Această însuşire exprimată de Simbolul credinței arată că Biserica este întemeiată de Iisus Hristos şi aşezată pe temelia Apostolilor, după mărturia Sf. Scripturi care arată că Biserica este zidită *„pe temelia Apostolilor şi a proorocilor, piatra cea din capul unghiului fiind Însuşi Iisus Hristos”* – **Efeseni 2,20**.

Hristos îi uneşte pe Apostoli prin credința şi învățătura lor despre El, făcându-i temelie pentru clădirea spirituală care este Biserica. Ea este cetatea al cărei zid are *„12 pietre de temelie şi în ele, 12 nume, ale celor 12 Apostoli ai Mielului”* (Apocalipsă 21,14). Apostolii sunt *„stâlpii Bisericii”* – **Galateni 2,9**, dar Hristos este piatra cea vie din capul unghiului, adică Cel Care susține totul şi *„nimeni nu poate să pună altă temelie decât cea odată pusă care este Iisus Hristos”* – **I Corinteni 3,11**.

Apostolicitatea Bisericii are trei componente principale: Biserica apostolică este, în primul rând, întemeiată pe credința şi mărturia Apostolilor despre Învierea lui Hristos, apoi pe învățătura dumnezeiască primită de ei de la Mântuitorul, şi care este păstrată întreagă şi nealterată de Biserica adevărată şi în al treilea rând, Biserica este întemeiată şi pe succesiunea apostolică neîntreruptă.

Deci apostolicitatea este însuşirea specifică şi esențială a Bisericii ortodoxe care o deosebeşte de celelalte Biserici creştine. Numai Biserica ortodoxă a păstrat şi a transmis cu sfințenie Tradiția apostolică integrală, fără să schimbe sau să omită nimic din învățătura scrisă şi orală a Apostolilor, respectând porunca acestora: *„Fraților, staţi neclintiți şi țineți predaniile pe care le-ați învățat, fie prin cuvânt, fie prin epistola noastră”* – **II Tesaloniceni 2,15**. Păstrarea învățăturii apostolice este esențială în Biserică pentru că lor li s-a încredințat misiunea propovăduirii Evangheliei de către Mântuitorul: *„Mergeți în toată lumea şi propovăduiți Evanghelia la toată făptura”* – **Marcu 16,15** sau **Matei 28,19-20**. Aceasta pentru că ei îşi însuşiseră adevărul dumnezeiesc mântuitor de la Mântuitorul.

Apostolicitatea Bisericii se manifestă şi în succesiunea apostolică neîntreruptă a ierarhiei bisericeşti potrivit căreia harul episcopatului se transmite neîntrerupt de la Apostoli prin şirul episcopilor canonici până în timpurile noastre şi în continuare până la sfârşitul lumii. Succesiunea apostolică vine din trecut, de la Apostoli, dar harul vine de fiecare dată de sus, de la Hristos Însuşi, fiindcă rolul succesiunii apostolice este cel de a asigura de-a lungul veacurilor aceeaşi prezență a lui Hristos în Biserică. Succesiunea înseamnă că Acelaşi Hristos, Care a lucrat începând de la Apostoli în toți episcopii de până acum, lucrează prin mijlocirea rugăciunilor episcopilor care hirotonesc şi asupra noului hirotonit şi va lucra şi prin Tainele ce le va săvârşi el ca episcop.

Există astfel în Biserică, începând de la Apostoli, o transmisiune externă a învățăturii revelate şi o transmisiune internă a harului ierarhiei, strâns legate între ele. Episcopii sunt responsabili în fiecare eparhie de păstrarea intactă a învățăturii apostolice pe care o încredințează preoților prin pregătirea teologică adecvată. Iar misiunea aceasta se transmite de la ierarhi la ierarhi deodată cu transmiterea harului Preoției, căci la Hirotonie, episcopul dă întâi mărturie înaintea episcopilor hirotonisitori că şi-a însuşit şi că va propovădui aceeaşi învățătură apostolică pe care au propovăduit-o şi ei. Iar principala atribuție a episcopului este de a supraveghea propovăduirea corectă a adevărului dumnezeiesc. De aceea este îndreptățită afirmația unor Sf. Părinți ca: Irineu, Ciprian, fer. Ieronim, care consideră succesiunea apostolică asemenea unei conducte prin care curge învățătura apostolică, aceasta fiind trăsătura distinctivă a Bisericii adevărate față de cele eretice sau schismatice.

Membrii Bisericii: clerul şi credincioşii
Ierarhia bisericească

1. Biserica, fiind instituție divino-umană întemeiată de Mântuitorul pentru a-I continua întreita Sa operă mântuitoare, este înzestrată cu organe speciale pentru împlinirea acestei meniri.
2. Ierarhia bisericească este o componentă esențială a Bisericii. Totuşi, slujitorii hirotoniți ai Bisericii sunt organe văzute ale lui Hristos, singurul Arhiereu etern şi desăvârşit.

3. Existența ierarhiei bisericești își are temei în alegerea celor 12 Apostoli ai Mântuitorului și în transmiterea puterii Preoției prin Taina Hirotoniei de către Apostoli, urmașilor lor.
4. Temeiuri revelaționale despre existența ierarhiei de la început în Biserică.
5. Distincția care a existat totdeauna între treptele ierarhiei bisericești în ciuda confuziei de numiri.
6. Episcopul – puterea și atribuțiile sale
7. Autoritatea supremă în Biserica universală – sinodul ecumenic
8. Despre asistența Duhului Sfânt în sinodul ecumenic
9. Despre puterea episcopilor în sinodul ecumenic
10. Pentru ca hotărârile unui sinod ecumenic să fie valabile și sinodul să fie recunoscut ca atare, acesta trebuie să exprime gândirea Bisericii întregi, urmând tradiția și credința ei.
11. Episcopii sunt asistați de Duhul Sfânt în sinodul ecumenic, dar Acesta nu lucrează forțat asupra lor
12. Deosebiri confesionale
13. Rolul laicatului în Biserică.

1. Biserica este instituția întemeiată de Mântuitorul pentru a-I continua opera Sa prin împlinirea întreitei Sale slujiri: învățătorească, arhierească și împărătească, propovăduind adevărul Evangheliei nealterat, sfințindu-i pe credincioși prin Sf. Taine și conducându-i pe calea mântuirii. Pentru împlinirea acestei meniri, Biserica trebuie să aibă organe speciale însărcinate și împuternicite cu autoritate divină. Astfel, în Biserică, au existat de la început, chiar din ziua Cincizecimii, două categorii de membri: cler și popor, ierarhie bisericească și laici sau mireni: Apostolii, asupra cărora S-a pogorât Duhul Sfânt în chip de limbi de foc și au primit deplin puterea Duhului Sfânt și restul credincioșilor care s-au adăugat lor, fiind pătrunși la inimă de puterea Duhului, care s-au convertit și botezat primind darul Sf. Duh prin mijlocirea Sf. Apostoli – F.A. cap.2.

2. Ierarhia bisericească este o componentă esențială a Bisericii. Episcopii, preoții și diaconii sunt investiți cu puterea preoției treptei respective de Însuși Hristos prin Taina Hirotoniei, instituită de El după Înviere – **Ioan 20,21-23**. Ei își împlinesc misiunea în Biserică tot prin puterea lui Hristos. Slujitorii celor trei trepte ierarhice sunt organe văzute ale Preotului nevăzut Hristos, prin care El împlinește neîntrerupt în Biserică întreita Sa slujire de Arhiereu, Învățător și Împărat. Aceștia sunt doar instrumente ale harului divin, „iconomi ai tainelor lui Dumnezeu” – **I Corinteni 4,1**, adevăratul săvârșitor al oricărei lucrări sfinte în Biserică fiind Hristos – Arhiereul desăvârșit și veșnic.

Ierarhia bisericească aparține ființial Bisericii, fără aceasta, Biserica neputând să existe: „Dacă ar înceta Hirotonia, ar înceta toate Tainele, afară de Botez și neamul omenesc ar fi rupt din har” – Homiakov. Tocmai datorită preoției sacramentale sau harice, Biserica este o comunitate sacramentală căci are organe sfințite pentru lucrarea ei mântuitoare.

3. Necesitatea ierarhiei bisericești este arătată de Mântuitorul Hristos pentru că de la începutul activității Sale publice, El a ales pe cei 12 Apostoli și mai târziu pe cei 70 de ucenici, pe care i-a deosebit de mulțime și i-a pregătit în mod special pentru a-i fi colaboratori și urmași în vestirea Evangheliei, în săvârșirea actelor sfințitoare și călăuzirea credincioșilor la mântuire.

Cei 12 Apostoli, după ce au primit deplin puterea Duhului Sfânt la Cincizecime așa cum li se făgăduise (Luca 24,49) au împărtășit puterea sacerdotală (preoțească) și altora, hirotonind episcopi, preoți și diaconi pentru a satisface nevoile comunității creștine și a-i lăsa urmași în slujirea apostolească.

Așadar cei 12 Apostoli au fost primii înainte stătători ai Bisericii chemați direct și personal de Mântuitorul; după ei, pe o treaptă mai jos, cei 70 de ucenici, iar după aceștia, a urmat treapta diaconilor.

Apostolatul, posedând plenitudinea harului preoției precum și unele harisme extraordinare necesare fazei de început a Bisericii creștine, nu s-a transmis mai departe. Dar Apostolii au transmis

urmaşilor lor harul preoţiei, hirotonind episcopi, preoţi şi diaconi. Episcopii, ca cei ce posedă plenitudinea harului, adică puterea întregii slujiri mântuitoare în Biserică, sunt socotiţi urmaşii direcţi ai Apostolilor, iar preoţii sunt urmaşii celor 70 de ucenici ai Domnului.

4. Cele trei trepte ierarhice au existat de la început în Biserică. Despre aceasta ne dau mărturii clare atât Sf. Scriptură cât şi Sf. Tradiţie. În Sf. Scriptură, existenţa celor trei trepte este arătată clar la **F.A. 14,23; I Timotei 3,2-6; Tit 1,5-7; I Timotei 5,17 şi 5,22; F.A. 6,5-6; I Timotei 3,8**. Aceasta este adeverită şi de scrierile Sf. Părinţi, începând cu Părinţii apostolici. Astfel, **sf. Clement Romanul** face distincţie între masa laicilor şi clerul sfinţit; **sf. Ignatie Teoforul**, de asemenea, şi afirmă în plus, că fără ierarhie Biserica nu există; **sf. Policarp la Smirnei** îi îndeamnă pe creştini să se supună preoţilor şi diaconilor ca lui Dumnezeu.

Cu timpul pentru fiecare treaptă ierarhică s-au creat anumite distincţii, grade de drept bisericesc uman (din partea comunităţii), iar nu divin (nu diferă ca putere harică). Aceste numiri sunt conferite prin hirotesie care se săvârşeşte totdeauna în afara sf. altar spre deosebire de hirotonie care are loc numai în sf. altar. Aceste grade sunt numai de ordin administrativ, ele nu conferă celui în cauză vreo putere sacramentală (harică) deosebită (sacrament = Taină a Bisericii).

5. În Biserica primară numirile de episcop şi presbiter se acordau atât episcopilor cât şi preoţilor. Această confuzie de numiri se datora înţelesului acestor termeni care se potriveau ambelor trepte ierarhice. Pentru că atât preotul cât şi episcopul erau „bătrâni” (dacă nu cu vârsta, mai ales cu înţelepciunea adică presbiteros); şi totodată „supraveghetori” (episcopos) ai credincioşilor.

Însă cu toate că se făcea confuzie de numiri, niciodată nu a existat confuzie între aceste trepte, fiecare având funcţiile şi atribuţiile ei bine stabilite. Totdeauna treapta episcopilor era distinctă de celelalte două trepte, episcopii având exclusiv misiunea de a alege şi hirotoni preoţi şi a-i supraveghea în activitatea lor.

6. Episcopul, fiind pe cea mai înaltă treaptă ierarhică, este întâi stătător al Bisericii din eparhia sa; el posedă putere sfinţitoare deplină, săvârşind toate Tainele şi supraveghează propovăduirea corectă a învăţăturii dumnezeieşti, având întreaga autoritate în materie de disciplină şi organizare în eparhia sa. Dar trebuie remarcat că episcopul nu îşi împlineşte misiunea izolat, ci el se află totdeauna în legătură doctrinară şi canonică cu ceilalţi episcopi.

7. Întrucât o Biserică autocefală este constituită din mai multe eparhii care au un frunte un episcop, aceştia având putere harică egală între ei, autoritatea cea mai înaltă într-o Biserică naţională o deţine sinodul episcopilor acelei Biserici, iar prin extindere, autoritatea supremă în Biserica universală aparţine sinodului ecumenic. Totalitatea episcopilor întruniţi în sinod, direct sau prin reprezentanţi se numeşte sinod ecumenic. Atunci când acesta nu se întruneşte, în fruntea Bisericii stă totalitatea episcopilor, care conduc Biserica rămânând în permanent acord chiar dacă spaţial nu se întrunesc la un loc. Este vorba de consensus Ecclesiae dispersae care are autoritate egală cu a sinodului ecumenic. Astfel, Biserica a luat hotărâri valabile, dogmatice şi canonice, chiar lipsită de sinoadele ecumenice, timp de peste 1000 de ani, prin consensul Bisericii de pretutindeni. De exemplu, în secolul al XIV-lea în disputa isihastă, doctrina isihastă a fost adoptată ca doctrină oficială a Bisericii ortodoxe; în secolul al XVII-lea cu privire la numărul Sf. Taine etc.

Aşadar, autoritatea supremă într-o Biserică naţională este sinodul episcopilor acelei Biserici, iar în Biserica universală – sinodul ecumenic. Am învăţat, de asemenea, că infailibilitatea este atributul Bisericii întregi, ea fiind *„stâlpul şi temelia adevărului”* – I Timotei 3,15. Care este deosebirea dintre cele două afirmaţii? Ce înţelegem prin autoritatea supremă deţinută de sinodul ecumenic? Deşi Biserica este infailibilă în totalitatea ei, ca deţinătoarea adevărului dumnezeiesc, aşa cum l-a aşezat de la început Duhul Sfânt în ea prin Revelaţia supranaturală, totuşi organul special prin care se exprimă această infailibilitate este sinodul ecumenic, adică numai sinodul ecumenic poate lua hotărâri cu privire la credinţă, morală, deci privind viaţa Bisericii în general, hotărâri care devin valabile şi obligatorii pentru toţi membrii ei.

Prin infailibilitatea Bisericii se înțelege luminarea din partea Duhului Sfânt, acțiunea călăuzitoare în activitatea ei de a nu greşi în explicarea şi păzirea adevărurilor dumnezeieşti cuprinse în Revelația supranaturală. Prin aceasta Biserica este infailibilă pentru că în ea este înțeles şi trăit adevărul revelat, ea este stâlpul şi temelia adevărului. Biserica se mişcă permanent în interiorul Revelației supranaturale, se orientează mereu după Sf. Scriptură şi Sf. Tradiție. În Biserică, Cuvântul lui Dumnezeu devine mereu viu şi actual, lucrător în sufletele credincioşilor, prin imnele şi actele liturgice care cuprind texte scripturistice şi actualizează momente din istoria mântuirii. Sf. Tradiție este însăşi viața Bisericii, fiind datinile, rânduielile Bisericii transmise de la Sf. Apostoli. Fără Sf. Tradiție, Biserica nu poate exista pentru că Sf. Tradiție este chiar viața Bisericii în Duhul Sfânt, este lucrarea Duhului Sfânt în Biserică. Dar nici Sf. Tradiție nu poate exista fără Biserică pentru că nu s-ar transmite mai departe altor generații de credincioşi dacă n-ar fi trăită de Biserică. În felul acesta se păstrează adevărul dumnezeiesc în Biserică.

Biserica este infailibilă în totalitatea ei, dar organul special prin care se exprimă infailibilitatea ei este sinodul ecumenic. Totalitatea episcopilor întruniți în sinodul ecumenic sunt asistați în hotărârile lor de Duhul Sfânt, ceea ce se exprimă prin formula folosită încă de la sinodul apostolic: „părutu-s-a Duhului Sfânt şi nouă" – **F.A. 15,28**.

8. Care este lucrarea Duhului Sfânt în sinodul ecumenic? Prezența şi lucrarea Duhului Sfânt în sinoadele ecumenice nu înseamnă descoperirea de noi adevăruri mântuitoare căci aceasta ar însemna o continuare a Revelației supranaturale încheiate în Iisus Hristos. Ci Duhul Sfânt îi asistă pe membrii sinodali în precizarea, explicarea şi, dacă este absolut necesar în noi formulări ale adevărului revelat mântuitor care se găseşte în Biserică, unde l-a aşezat Duhul Sfânt. Duhul Sfânt veghează ca să fie redată fidel credința de la început apostolică.

Hotărârile luate în sinodul ecumenic sunt cu privire la adevărul dumnezeiesc mântuitor, iar acesta este cuprins în Revelația supranaturală. Hotărârile sinodului ecumenic sunt legate deci de adevărurile dumnezeieşti ale Revelației supranaturale, cuprinse în Sf. Scriptură şi Sf. Tradiție. Aceste adevăruri, însă, au ca scop mântuirea oamenilor, ne prezintă mijloacele prin care dobândim mântuirea (voia lui Dumnezeu care trebuie împlinită), iar aceste mijloace rămân neschimbate (pentru că voia lui Dumnezeu este aceeaşi), indiferent de noile condiții istorice, culturale ale fiecărei epoci. Rezultă de aici că hotărârile sinoadelor ecumenice referitoare la credință şi morală (adică dogmele şi normele morale – mijloacele de mântuire corespunzătoare credinței şi faptelor bune), fiind în esență adevăruri absolute revelate, sunt imuabile, având temeiuri în Revelația supranaturală. Numai hotărârile referitoare la disciplină şi organizare (canoanele) pot fi schimbate, corectate, îmbunătățite, amplificate sau reduse, nu în mod arbitrar, ci de către alt sinod, acestea referindu-se la viața exterioară a Bisericii (nu ating învățătura Bisericii în esența ei).

9. Care este lucrarea episcopilor într-un sinod ecumenic? Ierarhia bisericească este infailibilă în totalitatea ei, însă numai ca una ce face parte din Biserică şi numai pentru că *„reprezintă Biserica în general, fiind organul sau glasul prin care se exprimă întreaga Biserică"* după **Hristu Andrutsos**. Dar trebuie remarcat că reprezentarea aceasta nu îşi primeşte autoritatea din partea credincioşilor (ca la protestanți – preoția universală), ci ierarhia reprezintă Biserica în sinoadele ecumenice fiind investită cu putere de drept divin (jure divino), trăgându-şi autoritatea de la Duhul Sfânt pentru a defini credința adevărată (poate face uz sau nu de această autoritate divină după cum vrea).

Definirea credinței adevărate, precizarea, formularea ei, este o latură foarte importantă a activității învățătoreşti şi călăuzitoare a ierarhiei, care este chiar menirea ei. Potrivit definiției date ierarhiei bisericeşti, membrii acesteia sunt organe speciale investite cu putere divină pentru a continua opera Mântuitorului sub întreit aspect: învățătoresc, împărătesc şi arhieresc. Deci lucrarea ierarhiei bisericeşti la sinoadele ecumenice prin care precizează credința face parte din atribuțiile şi darurile Preoției pentru care sunt investiți cu putere divină de la Hirotonie.

10. Reluând ideea exprimată mai înainte de Andrutsos, trebuie menționat că totalitatea episcopilor, deci sinodul ecumenic, nu posedă autoritatea supremă de a exprima învățătura Bisericii decât în unire cu Biserica şi în armonie cu ea, adică cu tradiția, credința, cugetul Bisericii (dacă reprezintă cu adevărat Biserica). Cu alte cuvinte, dreptul de a exprima învățătura Bisericii aparține exclusiv episcopatului care este, însă, nu deasupra comunității, ci în comunitatea pe care o conduce. Ierarhia la ortodocşi spre deosebire de catolici este ”în Biserică”, ca parte componentă a Bisericii infailibile, iar nu ”deasupra Bisericii”, adică în afara ei. Ierarhia nu poate vorbi şi hotărî arbitrar în numele ei, ci doar în numele Bisericii, fiind reprezentanta plină de har a Bisericii. Dacă se rupe de Biserică, se rupe de adevăr.

Sinodul ecumenic proclamă, deci, adevărul revelat formulându-l şi precizându-l, dar acest adevăr se află de la început în Biserică unde l-a aşezat Duhul Sfânt. Trebuie să se deosebească proclamarea adevărului, care aparține puterii bisericeşti supreme, de posesiunea adevărului, care aparține întregului trup al Bisericii prin catolicitatea şi infailibitatea ei. Enciclica Patriarhilor orientali din 1848 afirmă: ”La noi păstrătorul adevărului este însuşi corpul Bisericii”. Astfel, hotărârile sinoadelor ecumenice devin infailibile, adică obligatorii şi irevocabile numai după ce sunt recunoscute ca atare de Biserică. De aceea au fost respinse unele sinoade care ca formă exterioară nu se deosebeau de sinoadele ecumenice ca: sinodul unionist Ferrara – Florența din 1439, sinodul de la Constantinopol din 860-871 din timpul patriarhului Fotie (pentru că nu au fost tratate probleme importante), sinodul tâlhăresc de la Efes în 449. De asemenea, au fost respinse Ekthesisul şi Typosul, edicte de credință emise de împărații bizantini Eraclie şi Constans al II-lea în 638 şi 648, semnate de patriarhii ortodocşi, care însă erau împotriva dreptei credințe, apărată atunci cu dârzenie de sf. Maxim Mărturisitorul.

Aceste sinoade au fost respinse pentru că hotărârile lor nu au fost recunoscute ca glas al Bisericii de tot poporul bisericesc, pentru că nu au fost în unire cu Biserica, nu au exprimat gândirea, cugetul Bisericii, nu au urmat tradiția şi credința ei. Biserica dă episcopilor cinstea şi dreptul de a proclama hotărârile ei dogmatice, dar ea îşi păstrează dreptul să judece de a fost urmată drept credința şi tradiția ei. La mijlocul secolului al VII-lea, glasul prin care s-a exprimat adevărul Bisericii, organul Duhului Sfânt, vasul ales al adevărului a fost **sf. Maxim Mărturisitorul**. El a mărturisit împotriva acuzației patriarhilor ortodocşi: ”Chiar dacă tot universul ar fi împotriva mea, eu nu mă voi lepăda de această învățătură (diotelismul)” şi ”A tăcea şi a nu mărturisi adevărul atunci când situația o cere, înseamnă a te lepăda de el”.

Episcopatul ia în materie de credință hotărâri în mod infailibil numai întrucât le ia în comuniune cu întreaga Biserică, ținând seama de gândirea Bisericii legată de viața ei în Hristos. În sinoadele ecumenice, episcopii semnau întotdeauna o hotărâre dogmatică, bazându-se pe credința şi pe viața sacramentală a Bisericilor, moştenite prin tradiție. Formulele dogmatice sunt expresia concisă a acestei credințe trăite în Biserică. Aceste formule s-au putut încadra în cântările şi rugăciunile Bisericii, iar rugăciunile şi cântările Bisericii dau expresie credinței celei adevărate, pe care Biserica a păstrat-o nealterată peste veacuri. Fiecare episcop şi toți împreună sunt limitați de Hristos şi de Biserică în exercitarea dreptului de hotărâre în materie de credință.

11. Se contrazice astfel ceea ce s-a afirmat înainte că numai sinodul ecumenic este organul prin care se proclamă adevărul dumnezeiesc? Nu. Pentru că ierarhia bisericească este investită cu autoritate divină pentru a lua hotărâri dogmatice şi morale în sinoade ecumenice şi în această lucrare sunt asistați de Duhul Sfânt, dar nici aici harul nu lucrează forțat asupra lor, ci numai dacă ei vor să facă uz de această putere divină, dacă rămân deci în unire cu trupul Bisericii care este deținătorul adevărului. Dacă însă nu caută în mod sincer şi dezinteresat să stabilească adevărul, ci împinşi de frică ori influențați de interese, atunci hotărârile lor nu sunt valabile, sunt respinse mai târziu de Biserică pentru că nu consună cu gândirea ei. Sf. Maxim Mărturisitorul a fost la timpul său gura Sf. Duh, organul infailibilității Bisericii pentru că atunci plinătatea Bisericii se afla în gândirea lui;

partea cuprindea întregul. El s-a ridicat prin sfințenie la înălțimea cunoașterii adevărului dumnezeiesc, s-a umplut de Duh Sfânt. Adevărul se descoperă totdeauna Bisericii în totalitatea ei şi nu întotdeauna persoanelor singure. Dar uneori, şi aceştia pot deveni prin străduințele lor în unire cu Biserica, vase alese ale Duhului Sfânt, luminând pe ceilalți şi învățând în consens cu învățătura generală a Bisericii.

12. Deosebirea între Biserica ortodoxă şi celelalte confesiuni în această problemă este clară. La o extremă se află catolicismul, care învață că papa este infailibil când proclamă o învățătură ”ex cathedra”, fie şi în numele lui, rupt de Biserică, el fiind deasupra Bisericii, nu în Biserică, poporul credincios neavând niciun drept în această privință. La extrema cealaltă, protestantismul acordă libertate deplină fiecărui credincios pentru a interpreta Biblia, Duhul Sfânt luminându-i pe toți – spun ei. Biserica Ortodoxă se fereşte de ambele extreme. Prin sobornicitatea ei, se afirmă de Biserica Ortodoxă că adevărul se descoperă nu unei rațiuni individuale rupte de comuniunea Bisericii, ci numai Bisericii în plinătatea ei, adică unității în iubire a Bisericii. Toți cei ce trăiesc în comuniunea iubirii în Biserică se pot ridica la cunoaşterea adevărului revelat. Se poate chiar întâmpla ca unii mireni să fie mai dotați în înțelegerea doctrinei Bisericii decât episcopul. Totuşi episcopul este investit cu oficiul special de a supraveghea propovăduirea corectă a adevărului dumnezeiesc în eparhia sa.

E adevărat că un mirean se poate ridica la o mare înălțime a vieții duhovniceşti şi la o înțelegere şi propovăduire plină de har a adevărului. Dar nu poate ajunge acolo decât prin mijlocirea, prin lucrarea ierarhiei bisericeşti păstorit fiind de ei, învățat, călăuzit de părinții Bisericii. Iubirea nu poate apare şi creşte în om fără harul Tainelor, iar cunoaşterea adevărată a lui Dumnezeu este indisolubil legată de sfințenie deci de iubire. Pe de altă parte, ceea ce călăuzeşte pe om spre desăvârşire este ascultarea smerită de Părinți duhovniceşti adică de arhierei şi preoți. Sf. Simeon Noul Teolog spune: ”Tot ce au făcut Apostolii ne fac şi azi Părinții noştri duhovniceşti, adică arhiereii şi preoții, în chip neschimbat, fără să lipsească nimic”. Tot răul în Biserică, după el, vine din faptul că nu mai sunt respectați arhiereii şi preoții ca învățători şi fiecare socoteşte că nu mai are trebuință de învățătura lor.

Pe cât de mult accentuează Ortodoxia rolul iubirii în comunitatea bisericească, pe atât de mult accentuează şi importanța ascultării în iubire. Iubirea şi organizarea ierarhică nu se exclud, după cum caracterul de instituție al Bisericii nu se opune celui de comunitate în iubire.

Deci climatul firesc în care ființează Biserica Ortodoxă este cel al sobornicității. În Biserica Ortodoxă, deşi conştiința Bisericii este deasupra persoanelor umane, deasupra rațiunilor individuale, ea exprimându-se prin autoritatea supremă a sinoadelor ecumenice, totuşi pot exista în anumite perioade ale istoriei ei, trăitori aleşi în comuniunea iubirii, organe alese ale Duhului Sfânt, prin care să se exprime adevărul întregii Biserici. Avem de exemplu pe marii învățători şi luminători ai lumii, atâția ierarhi sfinți sau alți cuvioşi care au învățat totdeauna în consensul Bisericii universale. Biserica este un întreg care şi în cea mai mică parte păstrează aceeaşi ființă. Totul cuprinde partea şi partea cuprinde plinătatea totului. Aşa credinciosul poate fi asemenea în sfințenie cu întreaga Biserică în măsura în care se împărtăşeşte de darul Sf. Duh.

13. În componența Bisericii intră şi laicii. Ei contribuie la administrarea, la buna organizare a Bisericii prin cunoştințele valoroase pe care le pun în slujba Bisericii. Mai mult chiar, unii credincioşi mireni pot propovădui adevărurile de credință în biserică, în şcoli, în numele Bisericii, participând efectiv la activitatea învățătorească a Bisericii. Dar o astfel de activitate a mirenilor în Biserică se poate desfăşura numai din încredințarea şi sub îndrumarea autorității episcopale, care răspunde de propovăduirea corectă a învățăturii Bisericii în eparhia sa. Dacă preoții sunt supravegheați de episcopi în activitatea lor, cu atât mai mult mireanul în lucrarea sa de predicator sau catehet al adevărului Bisericii trebuie supravegheat de conducerea bisericească.

Putem conchide că ierarhia constituie o componentă esențială, organică a Bisericii. Fără ierarhie nu poate exista Biserica. Ea însă se află nu deasupra Bisericii, ci în Biserică, formând împreună cu ceilalți credincioşi comuniunea în iubire care defineşte Biserica.

Lectură: 1) D. Popescu, ”Iisus Hristos Pantocrator”, p.258-259: ”Preoția particulară şi slujitoare”:

”Rolul important al preoției slujitoare în viața Bisericii constă în faptul că omul nu poate intra prin sine în relație iubitoare nesfârşită cu Dumnezeu numai pe cale nevăzută, ci şi pe cale văzută, datorită preotului, care e semnul văzut al prezenței nevăzute a lui Hristos în Biserică. Desigur, credincioşii pot oferi personal lui Dumnezeu anumite rugăciuni şi jertfe fără mijlocirea preoției slujitoare, însă acolo unde nu au existat astfel de slujitori sfințiți, care să personifice comunitatea înaintea lui Hristos în mod obiectiv, credincioşii s-au divizat într-o mulțime neînchipuită de comunități (ex. protestanții). Comunitatea credincioşilor se adresează lui Dumnezeu prin mijlocirea lui Hristos, numai prin persoane sfințite special în vederea acestui scop. Aceste persoane sunt preoții, slujitorii lui Hristos şi ai Bisericii, cu răspundere pentru comunitate, care simbolizează prezența şi lucrarea reală a Mântuitorului în Biserică, ca singurul Mijlocitor între oameni şi Dumnezeu. Fără preot relația omului cu Dumnezeu tinde să se mărginească doar la suflet fără să aibă în vedere şi trupul. i în privința relației sufleteşti dintre credincios şi Dumnezeu, fără preot ea nu este deplină, desăvârşită (sf. Maria Egipteanca a avut nevoie de Sf. Euharistie).

Preotul este reprezentantul, delegatul lui Hristos pe pământ, fără însă a se putea substitui lui Hristos pe pământ (cum pretinde papa). i cu toate că preotul reprezintă comunitatea înaintea lui Hristos, el nu poate primi preoția din partea comunității. Comunitatea trebuie să admită că Hristos, în calitate de Cap al ei, este altceva decât ea, ca trup al Lui. Biserica are nevoie de Hristos, Care Se face vizibil prin preotul slujitor. Preotul este slujitorul sfințit chemat să susțină dialogul obiectiv şi subiectiv (al întregii comunități şi al fiecărui membru în parte) între Hristos şi Biserică. Astfel, sacerdoțiul sacramental are legătură atât cu Hristos, cât şi cu comunitatea, pentru că reprezintă vizibil atât pe Hristos înaintea comunității, cât şi comunitatea înaintea lui Hristos. Liturghia constituie dialogul lui Hristos cu Biserica şi al Bisericii cu Hristos, care implică atât sacerdoțiul sacramental, dar şi pe cel universal, al credincioşilor.”

2) D. Popescu, ”Iisus Hristos Pantocrator”, p.263: Sf. Grigorie de Nazianz despre preot ca împreună slujitor cu Hristos.

3) Ibidem, p.254-258: ”Întreita slujire a Mântuitorului în Biserică”:

„Mântuitorul Hristos, exercitându- i permanent întreita Sa putere: învățătorească, împărătească şi arhierească în Biserică, îi antrenează şi revelează şi în cei credincioşi această slujire. Prin restaurarea naturii umane şi redobândirea harului divin, prin Hristos, se activează în persoana umană cele trei demnități specifice ei aşa cum era menită de la creație. Potrivit Sf. Părinți, de la facere, omul avea menirea să fie rege, preot şi profet al întregii creații. Astfel, creştinul, rămânând în comuniune cu Dumnezeu prin harul divin trebuie să devină o ființă eclesială, adică biserică a lui Dumnezeu şi templu al Duhului Sfânt.”

Deosebiri confesionale

1. **<u>Doctrina catolică despre Biserică</u>**

Teologia catolică mai veche pune accentul pe aspectul văzut al Bisericii, considerând-o o instituție omenească mai mult cu caracter juridic religios cu misiunea de răspândire a credinței creştine în lume. După ei, Biserica este societatea oamenilor uniți prin mărturisirea aceleiaşi credințe şi prin împărtăşirea de aceleaşi sacramente (Taine), sub conducerea păstorilor Bisericii în frunte cu suveranul pontif.

Teologii catolici din vremea noastră caută să reaşeze în centrul eclesiologiei lor realitatea teandrică a Bisericii. Cu toate străduaniile lor, în teologia catolică, teandria Bisericii rămâne numai dorită, nu este reală, neavând un fundament trainic. Aceasta datorită concepției lor greşite despre har – *gratia creata* – pe care îl socotesc o putere impersonală şi creată prin care credincioşii şi deci Biserica nu se pot uni niciodată în mod real cu Dumnezeu, creatul interpunându-se ca un zid între om şi Dumnezeu.

Cu privire la însuşirile Bisericii, ei înțeleg unitatea ei ca o unitate exterioară ce rezultă din conducerea centralizată în mâinile papei; sfințenia e privită sub aspect exterior mai mult ca activism social, şi nu ca împărtăşire de dumnezeire; catolicitatea e văzută ca universalitate spațială sub conducerea papei, iar apostolicitatea e înțeleasă ca o presupusă subordonare a Apostolilor față de Ap. Petru şi continuată prin supunerea tuturor episcopilor față de episcopul Romei, unicul său succesor.

2. **<u>Doctrina catolică cu privire la ierarhia bisericească</u>**

Cu privire la ierarhia bisericească, catolicii promovează mai multe învățături greşite: dogma despre primatul papal şi despre infailibilitatea papală şi celibatul preoțesc obligatoriu.

A. Biserica catolică a proclamat dogma despre <u>primatul papal</u> la Conciliul I Vatican în 1870, reînnoită la Conciliul II Vatican (1962-1965), care însă a existat de la început în Biserica apuseană, fiind cauza principală a schismei din 1054. Potrivit acestei dogme, episcopul de Roma deține funcția de păstor suprem şi de cap văzut al Bisericii universale, ca ”vicar” (locțiitor) al lui Hristos pe pământ şi succesor unic al Ap. Petru. Prin această dogmă se exprimă pretenția papilor de jurisdicție asupra Bisericii universale (prin jurisdicție se înțelege puterea, competența de a judeca sau teritoriul în care un judecător sau instanță judecătorească îşi exercită puterea) – apoi vezi manualul pt. seminar Todoran-Zăgrean p.288-289, punctele a,b,c,d.

Ortodoxia a mărturisit totdeauna că Ap. Petru este unul din corifeii Apostolilor, dar de aici nu a tras concluzii primațiale pentru succesorii săi. De altfel, o dublă succesiune – una apostolică şi alta petrină – este în deplin dezacord cu ideea de apostolicitate a Bisericii. Biserica este apostolică, fiind întemeiată de Hristos pe colegiul apostolic, care a constituit nucleul Bisericii primare.

Singurul titlu onorific care îi este recunoscut de Biserica ortodoxă episcopului Romei este acela de ”primus inter pares” – primul între egali. Această expresie a desemnat de la început poziția episcopului Romei în cadrul pentarhiei, adică al sistemului celor cinci vechi patriarhate din perioada sinoadelor ecumenice: Roma, Constantinopol, Alexandria, Antiohia, Ierusalim. (penta = 5; arhi = căpetenie; pentarhie = ordine a patriarhatelor stabilită la sinodul al VI-lea ecumenic).

În această expresie ”primus” sau ”protos” înseamnă primul dintr-o serie. Deci episcopul Romei nu este primul ca şef, în sensul că este superior celorlalți, ci este primul ca întâiul dintr-o serie, egal cu ceilalți. i în Biserica ortodoxă se vorbeşte despre primat dar acesta nu este altceva decât cel dintâi dintre episcopii egali ai unor Biserici locale.

În Biserica catolică, papa nu este primul între confrații săi episcopi, fiind egal după har cu ei, ci este socotit superior lor, într-o anumită măsură chiar izvorul puterii episcopale, episcopii fiind doar delegați, împuterniciți ai papei. Sinodul episcopilor nu poate face nimic fără papa, dar papa poate face orice fără sinodul episcopilor. Biserica este transformată astfel într-o adunare de supuşi fără glas, într-un stat bisericesc condus despotic. Deci papa în Biserica apuseană este mai mult decât sinodul episcopilor în Biserica ortodoxă. În Răsărit, hotărârile unui sinod, chiar dacă acesta s-a considerat ecumenic, nu au valoare decât dacă sunt însuşite ulterior de Biserică. Abia această aprobare ulterioară a Bisericii descoperă dacă sinodul a fost ecumenic, acesta constituind criteriul extern al sinodului ecumenic. Biserica poate să contrazică sau să reformeze hotărârile unui sinod al unui număr mare de episcopi. În Apus nu este aşa. Părerile papei nu mai pot fi schimbate de nimeni. Ele nu sunt reformabile prin consimțământul ulterior al Bisericii, ci au această putere de la papa.

B. <u>Dogma infailibilității papale</u> este altă dogmă de credință a Bisericii apusene, emisă la Conciliul I Vatican în 1870. Prin această dogmă se afirmă că episcopul de Roma se bucură de o

asistență specială a Duhului Sfânt, în calitatea sa de succesor unic al Ap. Petru. Pentru aceasta, papa nu poate greşi când vorbeşte ”ex cathedra”, adică oficial, în calitate de păstor şi învățător al tuturor creştinilor, când proclamă în formă definitivă o doctrină de credință sau morală, pentru a fi ținută de Biserica universală.

Lectură: D. Popescu, ”Iisus Hristos Pantocrator”, p.264-265: **Text facultativ**: ”Episcopii rămân şi ei, ca persoane umane, încadrați în comunitate, ca mădulare ale trupului lui Hristos. Episcopul este mijlocitor al lui Hristos, dar şi membru al Bisericii ca trup al lui Hristos. Nici un episcop nu devine substitut văzut şi exclusiv al unicului ei Cap, Hristos. Acelaşi Hristos este prezent în toți membrii Bisericii, unindu-i ca pe un corp al Său în infinitatea iubirii Sale față de Tatăl şi a Tatălui față de ei. Acolo unde Biserica a devenit dependentă de oameni, unitatea Bisericii s-a pulverizat în numeroase denominațiuni creştine, care provoacă confuzie şi dezordine în rândul credincioşilor. Misiunea episcopului este de a păstra unitatea Bisericii în Hristos, unicul Cap al Bisericii văzute şi nevăzute”. Apoi ibidem, p.266-267.

C. Celibatul preoțesc a fost impus de Biserica catolică datorită hotărârii sinodului de la Elvira, în 306, în Spania, pentru toate treptele clericale până la ipodiacon. Această hotărâre s-a luat în Biserica apuseană din dorința neexprimată deschis de a se ridica clerul deasupra credincioşilor de rând şi pentru a putea fi puşi aceştia (clerul) cu toate forțele în slujba papei.

În Ortodoxie, celibatul episcopilor s-a generalizat după sinodul al VI-lea ecumenic. În privința preoților şi diaconilor, acestora le este îngăduit să se căsătorească potrivit hotărârii sinodului I ecumenic, dar numai înainte de Hirotonie şi o singură dată conform **I Timotei 3,2; Tit 1,6**. Le este, de asemenea, îngăduit să rămână necăsătoriți, trebuind însă să se decidă pentru aceasta în mod liber înainte de Hirotonie.

Doctrina protestantă despre Biserică şi ierarhia bisericească

După protestanți, adevărata Biserică este nevăzută, invizibilă. Totuşi, reformatorii au căutat criterii externe ca să poată recunoaşte Biserica invizibilă. Astfel, Biserica este definită în învățătura lor de credință ca fiind ”comunitatea sfinților în care se învață drept Evanghelia şi se administrează corect Tainele”.

La protestanți, unitatea şi sobornicitatea Bisericii înseamnă că credincioşii de pretutindeni şi de totdeauna formează Biserica cea una; sfințenia Bisericii este numai a harului şi a cuvântului dumnezeiesc, iar apostolicitatea Bisericii înseamnă identitatea predicării protestante cu cea a Apostolilor.

În teologia protestantă mai nouă, pentru a se găsi un temei pentru ecumenismul contemporan, circulă ideea că adevărata Biserică nu este încă realizată, ea fiind doar un ideal spre care se tinde. Bisericile, actual, ar deține ceva din adevăr, amestecat cu greşeli, dar înaintează spre adevărul pur.

Cu privire la ierarhia bisericească, protestanții promovează învățătura greşită despre preoția universală, bazându-se pe textul **I Petru 2,9**: *”Iar voi sunteți semințe aleasă, preoție împărătească, neam sfânt, popor agonisit de Dumnezeu...”*. Această expresie are însă înțelesul că toți creştinii care au trecut prin Tainele Botezului şi Mirungerii, prin alegerea şi ”naşterea de sus” au devenit împărați şi preoți în sens duhovnicesc, fiind sfințiți şi consacrați slujirii lui Dumnezeu. Astfel creştinii se deosebesc de necreştini după cum în Vechiul Testament poporul ales se deosebea de celelalte neamuri.

Ca urmare a concepției lor greşite despre preoția universală, în Biserica protestantă nu există ierarhie bisericească, sacramentală, de origine divină, ci doar o slujire preoțească (ministerium) de drept uman revocabilă. Pastorii lor sunt investiți cu ”putere” omenească din partea comunității pentru a predica Evanghelia şi a administra Tainele, deci Hirotonia, de fapt, nu există la ei.

Identificarea preoției sacramentale cu cea universală, generală, primită de creştini la Botez stă în contradicție cu Sf. Scriptură. Sf. Scriptură dă mărturii clare despre preoția harică sacramentală:

a. Întâi, vorbeşte chiar Ap. **Petru** în aceeaşi epistolă la cap. **5,1-5**: ”Pe preoții cei dintre voi îi rog, ca unul ce sunt împreună preot...”, făcând distincție clar între păstori şi păstoriți, adică între preoți – cei investiți cu harul divin prin Hirotonie ca şi el, şi ceilalți credincioşi.

b. Apoi, Ap. Pavel scrie lui Timotei **I Timotei 4,14; II Timotei 1,6; F.A.20,28** – texte despre Taina Hirotoniei.

c. Mântuitorul dă Apostolilor şi urmaşilor lor puterea de a lega şi de a dezlega păcatele oamenilor instituind după Înviere Taina Hirotoniei: *” i Iisus le-a zis: Pace vouă! Precum M-a trimis pe Mine Tatăl, vă trimit şi Eu pe voi. i zicând acestea, a suflat asupra lor şi le-a zis: Luați Duh Sfânt, cărora veți ierta păcatele, le vor fi iertate şi cărora le veți ține, vor fi ținute”* – **Ioan 20,21-23**. Această Taină a fost făgăduită de Mântuitorul la **Matei 18,18**: ”Adevăr grăiesc vouă: oricâte veți lega pe pământ...”

d. Atunci, după Înviere, ca şi la Cincizecime, harul special al Preoției este acordat numai Apostolilor, nu şi celorlalți prezenți acolo. Apostolii au împărtăşit acest har prin Hirotonie şi altor bărbați pregătiți pentru această slujbă. Astfel s-a transmis harul Preoției peste veacuri, fără întrerupere, de la Mântuitorul, prin succesiune apostolică, episcopilor şi preoților până în zilele noastre.

e. În Sf. Scriptură avem mai multe temeiuri unde se vorbeşte clar despre toate cele trei trepte ierarhice sacramentale, făcându-se distincție netă între ierarhie şi credincioşii păstoriți în Biserică: **F.A. 14,23; Tit 1,5** şi celelalte.

SFINTELE TAINE

Generalități

1. Sf. Taine – mijloacele cu care a înzestrat Mântuitorul Biserica Sa pentru a împărtăşi credincioşilor harul divin mântuitor, adică mântuirea subiectivă.
2. Legătura strânsă dintre Biserică şi Taine. Tainele nu pot fi săvârşite în afara Bisericii, nici Biserica nu există fără Taine.

1. Dacă prin păcatul lui Adam tot neamul omenesc a căzut din starea de har şi s-a rupt de comuniunea cu Dumnezeu, Mântuitorul Hristos, prin Jertfa de pe Cruce, ne-a adus mântuirea obiectivă, eliberând omenirea din robia păcatului şi a morții. Împăcându-se cu Dumnezeu prin jertfa Fiului Său, omul a redobândit harul divin: *”Căci legea prin Moise s-a dat, iar harul şi adevărul prin Iisus Hristos au venit”* – **Ioan 1,17**.

Astfel din Jertfa de pe Cruce a Mântuitorului izvorăşte o putere supranaturală, care este harul divin, pentru toți cei ce cred căci: *”Cuvântul crucii... pentru noi, care ne mântuim, este puterea lui Dumnezeu”* – **I Corinteni 1,18**.

Mântuirea subiectivă a omului prin harul divin se realizează în Biserică, aşezământ întemeiat de Hristos şi înzestrat de El cu puterea şi mijloacele necesare pentru a împărtăşi credincioşilor mântuirea obiectivă. Îndreptarea sau sfințirea omului prin Hrul divin în Biserică este legată însă de anumite acte sau lucrări văzute, harul nelucrând în mod nemijlocit asupra credincioşilor. **Sf. Ioan Gură de Aur** spune: *”Iisus Hristos nu ne-a transmis nimic material; ne-a transmis numai spiritual, dar în lucruri materiale. Dacă ai fi fost netrupesc, Iisus Hristos ți-ar fi împărtăşit darurile acestea netrupeşte; dar fiindcă sufletul tău este unit cu trupul, îți împărtăşeşte spiritualul prin material”*.

Mijloacele sau actele externe şi vizibile prin care, în Biserică se împărtăşeşte harul dumnezeiesc care îndreptează şi sfinţeşte pe oameni şi îi uneşte tot mai strâns cu Hristos şi cu Biserica Sa sunt Sf. Taine.

2. Între Biserică şi Sf. Taine este o relaţie strânsă, organică, fiinţială. Pentru că Hristos a întemeiat şi instituit prin Jertfa şi Învierea Sa atât Biserica Sa cât şi Sf. Taine în care lucrează Duhul Sfânt. Dacă Biserica este viaţa de comuniune a oamenilor cu Dumnezeu, această comuniune este realizată prin Duhul Sfânt în Taine, prin care ni se împărtăşeşte harul mântuitor mijlocit nouă prin Jertfa Mântuitorului. De aceea, nu există Taine în afara Bisericii, ci numai în Biserică, săvârşite doar de slujitorii Bisericii, dar nu există nici Biserică fără Taine, căci încorporarea oamenilor în Biserică şi creşterea lor în Hristos se realizează doar prin Sf. Taine. Într-un înţeles mai special, *"Tainele sunt lucrări invizibile ale lui Hristos săvârşite prin acte vizibile prin care se constituie Biserica şi se săvârşesc în Biserică"* după pr. **D. Popescu**.

1.Fiinţa Tainelor

1. Etimologia şi definiţia Tainelor
2. Lucrarea sfinţitoare în Taine este săvârşită de Duhul Sfânt
3. Toate Tainele au fost instituite de Mântuitorul pentru că numai prin Jertfa Sa am putut redobândi harul dumnezeiesc
4. Instituirea Tainelor de Mântuitorul nu înseamnă că a fost stabilit de El tot ritualul lor, această parte fiind completată de Sf. Apostoli
5. Partea văzută şi cea nevăzută a Tainelor şi importanţa lor
6. Adevăratul săvârşitor al Tainelor este Iisus Hristos. El Îşi continuă lucrarea Sa mântuitoare în Biserică prin slujitorii ei hirotoniţi contrar teoriei protestante despre preoţia universală.

1. Cuvântul "taină" vine de la grecescul μυστηριον, care înseamnă lucru tăinuit, ascuns, ce nu poate fi cuprins cu mintea.

În înţeles larg religios, taine sau mistere sunt lucrurile şi actele sfinte care reprezintă sau simbolizează idei şi sensuri nepătrunse în esenţa lor de mintea omului. În acest înţeles, sunt taine toate faptele Revelaţiei supranaturale şi dogmele creştine, în special cele cu privire la iconomia mântuirii oamenilor: Întruparea Mântuitorului, Răscumpărarea adusă prin Jertfa Sa, Învierea şi Parusia Domnului etc.

În înţeles restrâns, Taine sunt numai lucrările sau actele sfinte, văzute, instituite de Mântuitorul Hristos şi săvârşite de Biserică, prin care se împărtăşeşte în chip nevăzut celor ce le primesc harul divin mântuitor. Semnificaţia cuvântului "taină" se păstrează şi aici căci esenţa Tainei care este împărtăşirea harului dumnezeiesc rămâne ascunsă, nevăzută, necuprinsă cu mintea, deşi se săvârşeşte printr-o formă văzută.

Sf. Taine nu sunt simple simboluri cu caracter comemorativ aşa cum afirmă protestanţii, ci ele sunt mijloace de împărtăşire reală a harului divin absolut necesar pentru mântuire. Prin aceasta ele se deosebesc de toate celelalte acte religioase ale Vechiului Testament care simbolizau (prefigurau) Tainele ce urmau să fie instituite de Mântuitorul Hristos în Noul Testament.

2. Sf. Scriptură mărturiseşte adevărul că în Sf. Taine lucrarea văzută este unită cu lucrarea nevăzută sfinţitoare a Duhului Sfânt. Tainele sunt date *"spre iertarea păcatelor", "spre sfinţire", "spre înnoirea vieţii"; "Duhul Sfânt a venit asupra lor"* adică a celor ce au primit Tainele – **F.A. 2,38; 8,17; Ioan 3,5-7; Tit 3,5** etc.

3. Prin Sf. Taine înţelegem deci cele 7 Sf. Taine ale Bisericii Ortodoxe, ca lucrări sfinte instituite de Mântuitorul Hristos potrivit Sf. Scripturi: *"Legea s-a dat prin Moise, iar harul şi*

adevărul au venit prin Iisus Hristos" – **Ioan 1,17**. Pentru că numai prin Iisus Hristos, prin Jertfa Lui, am putut redobândi harul mântuitor, har ce lucrează permanent în Sf. Taine în Biserică. În al doilea rând, despre Apostoli şi prin urmare despre orice slujitor al Bisericii se spune că sunt *"iconomi ai tainelor lui Dumnezeu"* – **I Corinteni 4,1; I Petru 4,10**, iar aceasta arată că izvorul şi adevăratul săvârşitor al Tainelor este Dumnezeu. Apostolii au săvârşit toate, deci şi Sf. Taine din porunca, în numele şi cu puterea lui Iisus Hristos – **F.A. 3,6; I Corinteni 11,23**: *"Fiindcă eu de la Domnul am primit ceea ce v-am predat şi vouă..."*.

Mântuitorul Hristos este fără îndoială Cel ce a instituit toate Tainele pentru că lucrarea harului dumnezeiesc cuprinsă în fiecare Taină, ca o lucrare sensibilă (văzută, percepută de simțuri) a Bisericii, nu poate fi aşezată de oameni. (Lucrarea harului nu poate fi dirijată decât de Dumnezeu, harul fiind energie divină izvorâtoare din Ființa divină, ascultătoare doar de Dumnezeu).

4. Deşi Noul Testament ne prezintă doar instituirea unora dintre Taine, în schimb ne arată practicarea tuturor Tainelor şi ne dă mărturii suficiente despre adevărul că toate Tainele au fost instituite de Mântuitorul Hristos. i Sf. Tradiție prin scrierile Sf. Părinți şi prin toate Mărturisirile de credință subliniază acest fapt.

Însă instituirea Sf. Taine de Mântuitorul Hristos nu înseamnă că s-au determinat de El toate amănuntele, stabilindu-se tot ritualul ce ține de partea văzută a fiecărei Taine. Această parte a Tainelor a fost completată de Sf. Apostoli prin puterea Duhului Sfânt, din încredințarea primită de la Mântuitorul. Însă chiar dacă unele Taine au fost instituite numai indirect de Mântuitorul, iar direct de Sf. Apostoli, valoarea lor rămâne neschimbată deoarece izvorul lor rămâne tot Domnul Iisus Hristos. Un scriitor creştin din sec. al IV-lea – al V-lea spune: "Cine este autorul Tainelor, dacă nu Domnul Iisus? Din cer au venit aceste Taine". Instituirea dumnezeiască constituie un element necesar şi esențial al fiecărei Taine.

5. În Sf. Taine se disting două părți:

A. Partea văzută, sensibilă sau externă a fiecărei Taine este slujba stabilită de Biserică pentru săvârşirea Tainelor şi cuprinde anumite acte de cult împreună cu formula şi cuvintele rostite, precum şi materia folosită atunci când este cazul. Întrebuințarea termenilor de materie şi formă nu este greşită, dar nici recomandată de Biserica Ortodoxă, ca neavând temei patristic.

B. Partea internă, nevăzută a Sf. Taine este împărtăşirea harului dumnezeiesc celor care le primesc. Scopul comun al Tainelor fiind mântuirea şi sfințirea oamenilor, harul ce se împărtăşeşte prin ele este harul mântuitor sau sfințitor. Dar harul, deşi este unul după natura sa, totuşi se deosebeşte de la Taină la Taină, după lucrarea sa asupra primitorilor. Astfel, în afara harului sfințitor sau mântuitor mijlocit de toate Tainele, fiecare Taină mai împărtăşeşte şi un har special, caracteristic fiecăreia dintre ele. Dacă nu ar fi împărtăşite aceste haruri speciale, nu ar fi nevoie de mai multe Sf. Taine. Prin aceasta, ele se disting unele de altele.

Trebuie subliniat că partea văzută a Tainei, deşi este importantă, nu trebuie considerată un instrument magic care lucrează de la sine, transmițând harul în mod automat, ci Taina se săvârşeşte prin prezența Duhului Sfânt în aceste acte externe, a cărui lucrare rămâne tainică şi nepătrunsă de mintea omenească. De aceea, cele două părți: văzută şi nevăzută sunt inseparabile, căci partea văzută este absolut necesară pentru mijlocirea harului, însă ea poate fi modificată de Biserică. Astfel s-a întâmplat în Taina Mirungerii care se săvârşea la început şi prin punerea mâinilor Sf. Apostoli sau episcopilor, ori cum se întâmplă în cazul rânduielilor diferite ale aceleiaşi Taine în anumite limite stabilite de Biserică (de exemplu: rânduiala cununiei a doua, Sf. Maslu cu un preot sau Botezul prin stropire).

6. La fiecare Taină există un săvârşitor şi un primitor. Adevăratul săvârşitor al Tainelor este Iisus Hristos Cel ce le-a instituit. El Îşi continuă lucrarea Sa mântuitoare şi sfințitoare în Biserică, prin organele investite cu puterea harică prin hirotonie: episcopii şi preoții.

Contrar teoriei greşite protestante despre preoția universală, potrivit căreia orice creştin poate săvârşi Tainele, Biserica ortodoxă şi catolică învață că numai preoția sacramentală sau harică primită prin Taina Hirotoniei îl îndreptățește pe cel ce o primeşte să săvârşească Tainele. Sf. Scriptură face deosebire clară între cler şi credincioşi, între atribuțiile ce aparțin exclusiv celor dintâi prin hirotonie şi poziția şi rolul credincioşilor simpli în Biserică: **F.A. 20,28; I Petru 5,1; II Timotei 1,6; F.A.6,6; Tit 1,5** etc.

2. Validitatea Tainelor

Aceasta nu depinde de vrednicia morală a săvârşitorului pentru că preotul este doar un instrument prin care lucrează nevăzut Duhul Sfânt. Acest adevăr este afirmat cu tărie de numeroşi Sf. Părinți. Prin urmare, Biserica Ortodoxă nu respinge, deşi nu foloseşte formula scolastică "ex opere operato" în interpretarea Conciliului Tridentin (la mijlocul secolului al XVI-lea prin care se inițiа Contrareforma în Biserica Romano-Catolică), anume că Tainele lucrează asupra primitorului în mod direct, independent de starea morală a săvârşitorului. Prin admiterea acestei expresii "ex opere operato" = *din lucrarea săvârşită*, se afirmă deci că Tainele lucrează prin ele însele, au valoare prin însăşi săvârşirea lor. (învățământ scolastic = învățământ medieval european dominat de catolicism). Totuşi din partea săvârşitorului se cer intenția şi voința de a săvârşi Taina în mod serios şi după rânduiala stabilită de Biserică şi în deplină libertate (conform Mărturisirii Ortodoxe I, 100).

Iar pentru ca Taina să producă efectele ei asupra primitorului, din partea acestuia se cere o pregătire corespunzătoare: *"Să se cerceteze omul pe sine şi aşa să mănânce din această pâine... Căci cel ce mănâncă şi bea cu nevrednicie, osândă mănâncă şi bea, nesocotind Trupul Domnului"* – **I Corinteni 11,28-29**. Pregătirea constă în mod necesar din voința de a primi Taina, recunoaşterea stării păcătoase, dorința după ajutorul divin şi credința în eficacitatea Tainei. Deci credința, căința şi voința de a primi Taina sunt condiții necesare din partea primitorului căci, deşi nu credința sau dorința acestuia fac eficace Taina, ci lucrarea dumnezeiască, însă, lipsa acestora împiedică ivirea roadelor duhovniceşti în suflete căci harul nu lucrează împotriva voinței omului anulându-i libertatea. Lipsa acestor condiții duc la osândirea primitorului şi nu la oferirea ajutorului divin.

Cealaltă formulă "ex opere operantis" = *din lucrarea celui care lucrează*, adoptată în general de protestanți, este respinsă de Biserica Ortodoxă. Această expresie arată că eficacitatea Tainei depinde direct de starea morală a săvârşitorului şi a primitorului, deoarece harul, spun ei, ar lucra numai prin mijlocirea credinței şi a altor condiții subiective. (Lectură: D. Popescu, "Iisus Hristos Pantocrator", p.307)

3. Necesitatea Tainelor

Pornind de la definiția Tainelor şi de la legătura organică dintre Biserică şi Taine, putem afirma că Sf. Taine sunt absolut necesare pentru mântuire. Tainele se săvârşesc numai în Biserică, de slujitorii Bisericii, şi Biserica nu poate exista fără Taine. Aşadar, după cum este valabilă afirmația că "În afara Bisericii nu este mântuire", tot aşa putem spune că Sf. Taine sunt absolut necesare pentru mântuire. Aceasta pentru că Sf. Taine sunt mijloace de împărtăşire reală a harului dumnezeiesc absolut necesar pentru mântuire. Necesitatea Tainelor pentru mântuire se bazează deci şi pe învățătura că harul dumnezeiesc este absolut necesar pentru mântuire conform Sf. Scripturi: **Ioan 3,5; Ioan 6,44; Ioan 15,5**.

Desigur, Dumnezeu poate împărtăşi în mod extraordinar harul Său oamenilor şi în afara Sf. Taine, după cum poate şi mântui pe unii care nu fac parte din Biserică (Ioan 3,8), însă calea obişnuită şi sigură de împărtăşire a harului lăsată de Hristos Bisericii Sale este cea a Tainelor.

4. Numărul Tainelor

Deşi nu s-a precizat de la început în Sf. Scriptură nici în Sf. Tradiție numărul Tainelor, avem mărturii clare în Sf. Scriptură pentru fiecare Taină în parte, la unele arătând momentul instituirii, la toate arătându-se practicarea lor. Precizarea numărului de 7 Taine s-a făcut oficial în Răsărit în anul 1274 într-o Mărturisire de credință prezentată de împăratul bizantin Mihail Paleologul la sinodul unionist de la Lyon. Această precizare a numărului de 7 al Sf. Taine este reluată şi în Mărturisirile de credință formulate în veacurile următoare: a lui Petru Movilă şi a patriarhului Dositei al Ierusalimului – ambele din secolul al XVII-lea.

5. Împărţirea Tainelor

Cea mai cunoscută este în Taine care se repetă şi Taine care nu se repetă. Majoritatea dogmatiştilor consideră că numai Botezul şi Hirotonia sunt Taine care nu se repetă. Unii dogmatişti greci numără între acestea şi Mirungerea şi chiar Nunta, socotind că atunci când acestea se repetă (în cazul celor reveniți la credință şi a celor căsătoriți a doua sau a treia oară), ele sunt doar ierurgii.

Taina Botezului

1. Definiție. Numiri
2. Instituire şi păreri catolice greşite despre aceasta
3. Temeiuri pentru Botezul copiilor şi obiecția protestantă
4. Materia, formula, ritualul Tainei şi practici greşite
5. Săvârşitorul şi primitorii Tainei
6. Necesitatea Botezului pentru mântuire
7. Botezul sângelui şi botezul dorinței

1. Botezul este Taina prin care omul, prin întreita cufundare în apă şi prin rostirea formulei Botezului de către săvârşitor, din starea de robie a păcatului intră în starea harică, curățindu-se de păcatul strămoşesc şi de păcatele personale făcute până atunci, fiind renăscut la o viață nouă şi părtaş roadelor răscumpărării prin jertfa crucii, devenind membru al Bisericii.

Potrivit efectelor şi importanței lui, Botezul este baia naşterii celei de-a doua, naştere de sus, uşa de intrare în Biserică şi condiția absolut necesară pentru primirea celorlalte Taine. Caracterul său de Taină rezultă şi din diferitele numiri ce i se dau în Sf. Scriptură şi Sf. Tradiție: baie mântuitoare, scăldătoare sfântă, apă sfințitoare, renaştere, luminare etc.

2. Taina Botezului a fost instituită de Mântuitorul Hristos prin cuvintele adresate Apostolilor: *”Mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sf. Duh...”* – **Matei 28,19**.

Părerile unor teologi apuseni că Taina Botezului a fost instituită la botezul Domnului sau la convorbirea Mântuitorului cu Nicodim, ca şi afirmația că Botezul creştin nu se deosebeşte de botezul lui Ioan, sunt cu totul greşite. Cea dintâi este contrară Sf. Scripturi, textelor din care reiese că Domnul a venit la Iordan pentru a primi botezul lui Ioan, numai pentru a ”împlini toată dreptatea”, ca să confirme valoarea operei Înaintemergătorului Său, pentru a- i arăta aprecierea pentru lucrarea acestuia. Botezul lui Ioan era doar o preînchipuire a Botezului creştin.

A doua părere este iarăşi greşită pentru că în convorbirea cu Nicodim, Mântuitorul îl lămureşte pe acesta asupra semnificației şi importanței Botezului creştin care avea să vină în viitor. Botezul creştin este deosebit de Botezul lui Ioan, cele două botezuri nu au în comun decât numele: βαπτισμα βαπτισμος, de la βαπτιω = a boteza, a cufunda.

Botezul lui Ioan, numit *"botezul pocăinței"* – **Matei 3,11**, era destinat iudeilor, era doar o preînchipuire a Botezului creştin, un simbol al pocăinței, fără a împărtăşi harul iertării păcatelor cum rezultă din textele: *"Eu vă botez cu apă spre pocăință, iar Cel ce va veni după mine... vă va boteza cu Duh Sfânt şi cu foc"* – **Matei 3,11** şi: *"Găsind Pavel pe unii ucenici, i-a întrebat: Primit-ați voi Duhul Sfânt când ați crezut? Iar ei au zis: Dar nici n-am auzit că este Duhul Sfânt. i el a zis: Dar în ce v-ați botezat? Ei au răspuns: În botezul lui Ioan. Atunci Pavel a zis: Ioan a botezat cu botezul pocăinței, spunând poporului să creadă în Cel ce va veni după el, adică în Iisus Hristos. i auzind ei, s-au botezat în numele Domnului Iisus. i punându-şi Pavel mâinile peste ei, Duhul Sfânt a venit asupra lor"* – **F.A. 19,2-6**.

Din acest text rezultă clar deosebirea dintre cele două botezuri, botezul lui Ioan fiind doar un act premergător şi pregătitor al Botezului creştin şi a durat până în ziua Cincizecimii, când, întâi, au fost botezați Apostolii *"cu Duh Sfânt şi cu foc"* – **Matei 3,11**, într-o formă excepțională, dar în esență Botezul lor fiind identic cu Botezul creştin cu apă şi cu Duh care se practică în Biserică de atunci până la sfârşitul veacului.

3. Deoarece Botezul este necesar tuturor oamenilor pentru mântuire pentru că toți se nasc cu păcatul strămoşesc conform **Ioan 3,5**, Biserica a practicat de la început şi Botezul copiilor **F.A. 10,44** etc. Obiecția protestanților că Botezul nu ar fi necesar copiilor pentru că ei nu au păcate, cade, căci *"nimeni nu e curat de întinăciune, chiar dacă viața lui ar fi o singură zi"* – **Iov 14,4** şi *"întru fărădelegi m-am zămislit şi în păcate m-a născut maica mea"* – **Psalmi 50,6**, precum şi: *"ceea ce este născut din trup, trup este"* – **Ioan 3,6**. De asemenea, tăierea împrejur din Vechiul Testament care a preînchipuit Botezul creştin, se aplica tuturor vârstelor (**Coloseni 2,11**), asemenea potopul **I Petru 3,20-21** şi trecerea prin Marea Roşie **I Corinteni 10,1-2**.

Credința şi căința drept condiții premergătoare Botezului se cer numai adulților: **Matei 28,19; Marcu 16,16**, nu şi copiilor, pentru aceştia credința fiind mărturisită de naşii lor. Sf. Scriptură ne arată destule cazuri de reversibilitatea credinței, când pentru credința şi rugăciunea unora au primit ajutor alții – **Matei 8,5; 15,22; I Corinteni 15,29** – Botezul substitutiv.

Sf. Părinți ne dau mărturii despre necesitatea Botezului copiilor:

Sf. Grigorie Teologul zice: *"Ai copii? Să nu ia timp răutatea. Să fie sfințit (botezat) din pruncie, să fie consacrat Duhului de la început"*.

Origen spune: *"Biserica a primit de la Apostoli tradiția de a împărtăşi şi pruncilor Botezul"*.

La sinodul de la Cartagina în 418 s-a hotărât: *"Cel ce neagă necesitatea Botezului copiilor nou născuți să fie anatema"*.

4. Materia Botezului este apa naturală, curată, sfințită mai înainte, Botezul făcându-se prin întreita cufundare, cel făcut prin turnare sau stropire cum fac romano-catolicii fiind respins de Biserica Ortodoxă. Cele 3 cufundări simbolizează cele 3 zile în care Mântuitorul a stat în mormânt căci *"întru moartea Lui ne-am botezat"* – **Romani 6,3-4**. Prin canonul 50 apostolic şi 7 al sinodului al III-lea ecumenic, Biserica a condamnat Botezul printr-o singură cufundare practicat de unii eretici.

Formula Botezului este "Se botează robul lui Dumnezeu (N) în numele Tatălui. Amin (o cufundare) şi al Fiului. Amin (a doua cufundare) şi al Duhului Sfânt acum şi pururea şi în vecii vecilor. Amin (a treia cufundare)".

Romano-catolicii rostesc formula: "Eu te botez...", ceea ce măreşte importanța săvârşitorului văzut față de cel nevăzut, Iisus Hristos. În Biserica Ortodoxă, în Sf. Taine cuvintele "Se botează" au caracter declarativ şi de constatare, arătând că Taina se săvârşeşte vizibil prin actul şi cuvântul preotului, dar invizibil, prin lucrarea lui Hristos.

5. Săvârşitorul Botezului este preotul sau episcopul hirotonit canonic. În caz de nevoie, poate fi şi diaconul sau orice creştin ortodox care nu a căzut de la dreapta credință. Primitorii sunt toți cei nebotezați care vor să devină membri ai Bisericii lui Hristos.

6. Botezul este absolut necesar pentru mântuire potrivit cuvintelor Mântuitorului: *„De nu se va naşte cineva din apă şi din Duh, nu va intra în împărăția lui Dumnezeu”* – **Ioan 3,5** şi *”Cel ce va crede şi se va boteza se va mântui”* – **Marcu 16,16**.

7. Biserica noastră recunoaşte şi Botezul sângelui şi Botezul dorinței.

Botezul sângelui este moartea martirică pentru credința în Hristos. Puterea sfințitoare a unui astfel de sfârşit este arătată de Mântuitorul: *”Oricine îşi va pierde viața sa pentru Mine şi pentru Evanghelie, acela o va mântui”* –**Marcu 8,35**, **Matei 10,39** sau *”Fericiți cei prigoniți pentru dreptate, că a acelora este Împărăția cerurilor”* – **Matei 5,10**.

Prin botezul dorinței se înțelege dorința arzătoare a unui om nebotezat de a deveni membru al Bisericii lui Hristos, unită cu evlavie, pocăință şi viață virtuoasă. Dacă un astfel de om nu poate primi Botezul dintr-o cauză obiectivă, se socoteşte botezat cu Botezul dorinței pentru că spune Mântuitorul: *”Cel ce are poruncile Mele şi le păzeşte, acela este cel ce Mă iubeşte”* – **Ioan 14,21**.

Despre cei ce au murit fără a primi niciun fel de Botez, se crede că se vor osândi dacă sunt adulți, iar dacă sunt copii, ei nu se vor putea bucura de fericirea deplină.

Botezul catolic şi cel protestant sunt recunoscute de Biserica Ortodoxă Română prin iconomie (prin pogorământ – o modalitate îngăduitoare în aplicarea canoanelor bisericeşti) după pr. D. Popescu.

Lectură: Dosoftei Morariu, ”Despre dumnezeiescul har”, p.71-75

D. Popescu, ”Iisus Hristos Pantocrator”, p.312-319

Taina Mirungerii

1. Definiție. Numiri
2. Raportul dintre Mirungere şi Botez
3. Texte scripturistice referitoare la această Taină
4. Cele două moduri de admninistrare a Tainei în Biserica primară
5. Partea văzută a Tainei
6. Administrarea Tainei imediat după Botez şi practica greşită catolică
7. Opinia protestantă despre Taina Mirungerii

1. Taina Mirungerii este Taina în care celui nou botezat, îndată după Botez, i se împărtăşeşte harul Duhului Sfânt pentru a se întări şi pentru a spori în viața cea nouă dobândită prin Botez.

Numirile date acestei Taine în Sf. Scriptură ne amintesc de efectele Tainei: *”Iar Cel ce ne întăreşte pe noi... şi ne-a uns pe noi este Dumnezeu, Care ne-a şi pecetluit pe noi”* – **II Corinteni 1,21-22** şi *”Să nu-L întristați pe Duhul Sfânt al lui Dumnezeu, întru care ați fost pecetluiți în ziua răscumpărării”* – **Efeseni 4,30**.

Alte numiri date Tainei în Sf. Scriptură sunt: *„ungerea mântuirii”* – **I Ioan 2,20**, *„împărtăşirea Duhului”* – **Ioan 7,39**. Numirea de *”Taina punerii mâinilor”* se referă la modul de săvârşire a Tainei în epoca apostolică conform **F.A. 8,17; 19,6**.

2. Raportul dintre efectele Tainei Sfântului Mir şi cele ale Botezului este asemănător cu cel dintre naşterea şi creşterea trupească. După cum cel nou născut are nevoie de o îngrijire deosebită, tot aşa şi cel nou născut duhovniceşte are nevoie de haruri noi pentru a se întări în viața cea nouă dobândită prin Botez. Aşadar, ungerea celui nou botezat cu Mir sfințit este necesară pentru creşterea şi desăvârşirea moral – spirituală a primitorului.

Sf. Părinți aduc numeroase mărturii despre această Taină, referindu-se fie la numirile, fie la efectele ei. Astfel, **Sf. Chiril al Ierusalimului** consideră că cel nou botezat este vrednic de a se numi

creştin abia după primirea Mirungerii. **Sf. Nicolae Cabasila** afirmă că prin Taina Sf. Mir se pun în lucrare puterile primite prin Botez.

3. Despre momentul instituirii Tainei, Sf. Scriptură nu ne vorbeşte, însă caracterul de Taină al Mirungerii este dovedit de mai multe texte scripturistice, care se referă fie la partea văzută, fie la efectele Tainei: **II Corinteni 1,21-22; Efeseni 4,30; I Ioan 2,20; Ioan 7,39; F.A. 8,17; F.A. 19,6**.

4. La început în Biserica primară această Taină se administra în două moduri: prin punerea mâinilor Apostolilor sau episcopilor şi prin ungerea cu mir sfinţit. Probabil că săvârşirea Tainei prin ungerea cu mir sfinţit a înlocuit practica punerii mâinilor odată cu răspândirea creştinismului pe arii mai largi unde Apostolii sau episcopii se deplasau greu. Cert este, însă, că ambele practici se referă la aceeaşi Taină şi au aceleaşi efecte.

5. Materia: mir sfinţit – unrdelemn amestecat cu numeroase aromate sfinţit de întâistătătorul fiecărei Biserici autocefale, în Joia Patimilor, înconjurat de soborul tuturor ierarhilor în funcţiune.

Formula: ”Pecetea darului Duhului Sfânt”. Prin ungerea trupului la organele principale cu mir sfinţit se urmăreşte întărirea acestora pentru a-şi îndeplini funcţiunile lor în vederea creşterii şi desăvârşirii duhovniceşti.

6. Practica Bisericii străvechi este aceea de a administra Mirungerea imediat după Botez potrivit textului: *”Nu-L întristaţi pe Duhul Sfânt al lui Dumnezeu, întru care aţi fost pecetluiţi în ziua răscumpărării”* – **Efeseni 4,30** pentru că ”ziua răscumpărării” este ziua în care s-a primit Botezul.

Biserica Romano-Catolică amână conferirea acestei Taine până la vârsta de 12 ani sau cel puţin 7 ani (sacramentul confirmaţiunii), motivând că pruncul nu are raţiunea dezvoltată. Noi însă afimăm că Taina Sf. Mir este mai necesară pentru dezvoltarea spirituală a primitorului din cea mai fragedă vârstă.

Taina Sf. Mir este astfel administrată în Biserica Ortodoxă pruncilor îndată după Botez pentru a se actualiza (a face roditoare) bogăţia de daruri primite la Botez, pentru a-l ajuta pe primitorul ei să înainteze în viaţa duhovnicească.

7. Protestanţii nu recunosc nici măcar caracterul de simbol al acestei Taine, ei consideră că practica punerii mâinilor din epoca apostolică, despre care vorbeşte Sf. Scriptură, este o simplă ceremonie unită cu Botezul. Tot aşa nici ungerii cu mir sfinţit nu-i recunosc caracterul de Taină. Împotriva acestor păreri noi aducem ca argument faptul că, aşa cum ne relatează Sf. Scriptură, nu totdeauna cei care botezau administrau şi ritualul punerii mâinilor. Acesta era o Taină deosebită de Taina Botezului fiind săvârşită numai de Apostoli sau episcopi şi având ca efect venirea Duhului Sfânt asupra primitorilor – **F.A. 8,14-16**.

Despre practica ungerii cu mir sfinţit, noi ştim că aceasta a fost un alt mod de a săvârşi Mirungerea, care a înlocuit practica punerii mâinilor din epoca de început a Bisericii.

Protestanţii mai obiectează că Duhul Sfânt venea uneori asupra oamenilor chiar fără să fi primit Taina Botezului. Deci, nu ar mai fi nevoie şi de o altă Taină, zic ei, pentru primirea harului divin (cazul sutaşului Corneliu – **F.A. 10,44**). Însă, istorisirea de care amintesc ei ne arată numai că lucrarea Duhului Sfânt nu poate fi îngrădită de nimeni şi de nimic căci *”Vântul suflă unde vrea”* – **Ioan 3,8**. Ceea ce noi cunoaştem este că modalitatea obişnuită de împărtăşire a harului divin este cea a Sf. Taine în Biserică.

Taina Sfintei Euharistii

1. Definiţie. Însemnătate. Numirile Tainei
2. Instituire. Forma iniţială a săvârşirii Tainei şi forma actuală

Deosebiri confesionale

3. Folosirea azimei de Biserica Romano-Catolică în loc de pâine dospită la Sf. Liturghie – contraargumente ortodoxe
4. Lipsa epiclezei în Liturghiile catolice – contraargumente ortodoxe
5. Despre întreitul caracter al Sf. Euharistii: de Taină, de jertfă, de ospăț comemorativ
6. Săvârşitorul şi primitorii Tainei
7. Efectele Sf. Euharistii. Împărtăşirea cu vrednicie şi nevrednicie

Concepția protestantă despre Sf. Euharistie

A. Concepția protestantă despre Sf. Euharistie în vechime
B. Concepția actuală protestantă: elementele Sf. Euharistii (pâinea şi vinul) sunt doar simboluri ale Trupului şi Sângelui Domnului. Combaterea ei
C. Cuvintele de instituire a Tainei au înțeles literal propriu, nu figurat, nici simbolic, cum afirmă protestanții, conform Sf. Scripturi şi Sf. Părinți
D. Protestanții nu recunosc Sfintei Euharistii caracterul de Taină, nici de Jertfă, ci doar caracterul anamnetic. Combaterea lor.

1. Această Taină îşi are denumirea de la termenul grecesc ευχαριστια = mulțumire, pentru că Mântuitorul înainte de a o institui la Cina cea de Taină, a mulțumit lui Dumnezeu prin rugăciune.

Taina Sf. Euharistii este Taina în care, sub forma pâinii şi a vinului, creştinul se împărtăşeşte cu însuşi Trupul şi Sângele Domnului prezente real în elementele de pâine şi vin care se prefac în timpul Sf. Liturghii.

Această Taină este cea mai însemnată pentru că, dacă în celelalte Taine primim harul divin, prin Sf. Euharistie ni se împărtăşeşte însuşi izvorul harului. Prin această Taină se întăreşte harul primit prin celelalte Taine. Taina Sf. Euharistii este dovada cea mai mare a iubirii de oameni a lui Dumnezeu pentru că în această Taină ne dă însuşi Trupul Său ca să-l mâncăm. Sf. Euharistie este, prin excelență, Taina unității Bisericii, *"căci o pâine, un trup suntem cei mulți, căci toți ne împărtăşim dintr-o pâine"* – **I Corinteni 10,17**.

Numirile Tainei sunt: Cina Domnului, Ospățul Stăpânului, Frângerea pâinii, Paharul binecuvântării, Paharul mântuirii, Paharul vieții, Împărtăşanie, Cuminecătură etc.

2. Taina Sf. Euharistii a fost instituită de Mântuitorul la Cina cea de Taină, când, luând pâinea în mâinile Sale, a mulțumit, a binecuvântat, apoi a frânt-o şi a dat-o Sf. Săi Apostoli zicând: *„Luați, mâncați..."*. Apoi, luând paharul şi mulțumind a zis: *„Beți dintru acesta..."* – **Matei 26,26-28; Marcu 14,22-24; Luca 22,17-20**. Apoi, Mântuitorul a poruncit Apostolilor: *"Aceasta să o faceți întru pomenirea Mea"* – **Luca 22,19; I Corinteni 11,25**.

Prima dată, Sf. Euharistie a fost săvârşită de Mântuitorul la Cina de Taină când a luat pâine, a mulțumit, a binecuvântat, a frânt-o şi a dat-o ucenicilor Săi. Din acest ritual inițial nu se poate reduce nimic. În această formă, Taina Sf. Euharistii s-a săvârşit la început de Sf. Apostoli şi de creştini. Apoi Biserica a modificat ritualul săvârşirii Tainei îmbogățindu-l, îmbrăcând Taina Sfintei Euharistii în haina, în forma cunoscută a Sf. Liturghii.

Deci Taina Sf. Euharistii cuprinde şi prefacerea darurilor. Prin împărtăşirea cu Trupul şi Sângele Domnului se finalizează Taina, îşi atinge scopul pentru care a fost săvârşită.

Materia: pâine de grâu curat, dospită, cum a fost la Cina cea de Taină şi vin curat din struguri, indiferent de culoare, amestecat cu puțină apă (care se toarnă la proscomidie).

Momentul prefacerii cinstitelor daruri de pâine şi vin în Trupul şi Sângele Domnului este acela în care preotul liturghisitor rosteşte epicleza – rugăciunea de invocare a Duhului Sfânt - şi le binecuvintează.

Deosebiri confesionale

Biserica romano-catolică

3. 1) Întrebuinţează la Sf. Euharistie pâine nedospită (azimă), din secolul al VI-lea, practică ce s-a generalizat în Apus în secolul al XI-lea. Ei îşi întemeiază această inovaţie pe părerea greşită că la Cina cea de Taină, Mântuitorul Hristos şi Apostolii au serbat Paştile iudeilor şi deci au folosit azimă.

a) Însă, din textele Evangheliilor sinoptice reiese că pâinea întrebuinţată de Mântuitorul la Cina de Taină a fost pâine dospită, fiind numită în textul original αρτος = pâine dospită şi nu αζιμον = pâine nedospită;

b) Evanghelistul Ioan menţionează clar că Mântuitorul a serbat cu ucenicii Săi Paştile înainte de ziua Paştilor iudeilor *"Iar mai înainte de sărbătoarea Paştilor"* – **Ioan 13,1**;

c) Tot evanghelistul Ioan spune că după ce iudeii L-au dus pe Iisus la Pilat, ei nu au intrat în pretoriu ca să nu se spurce şi să poată mânca Paştile – **Ioan 18,28** – deci mielul pascal nu fusese mâncat şi sărbătoarea Paştilor care dura 7 zile nu începuse.

d) Tot evanghelistul Ioan ne relatează că după ce Mântuitorul a fost răstignit de iudei, în seara acelei zile, s-au grăbit să dea jos trupurile celor răstigniţi pentru ca acestea să nu rămână pe cruce *"căci era mare ziua Sâmbetei aceleia"* – **Ioan 19,31**, fiind prima zi a Paştilor.

În concluzie, din relatările celor 4 evanghelişti rezultă următoarele: joi seara, la Cina cea de Taină, când s-a instituit Taina Sfintei Euharistii, Mântuitorul a serbat Paştile cu ucenicii Săi la care au consumat pâine dospită.

4. 2) Romano-catolicii mai susţin în mod greşit că momentul prefacerii cinstitelor daruri este acela în care se rostesc de către preot cuvintele de instituire *"Luaţi, mâncaţi..."* şi nu cel al epiclezei pe care au şi scos-o din liturghiile lor.

a) Însă, în momentul când Mântuitorul a rostit aceste cuvinte, potrivit Sf. Scripturi, elementele euharistice fuseseră prefăcute prin rugăciunile de mulţumire şi binecuvântare rostite mai înainte.

b) Momentul prefacerii este în timpul epiclezei pentru că rugăciunea epiclezei se află în toate Liturghiile răsăritene şi chiar în unele liturghii apusene mai vechi. De asemenea, această rugăciune este descrisă şi în "Didahia celor 12 Apostoli" – document patristic important.

Aşadar, elementele euharistice se prefac în timpul epiclezei, iar cuvintele de instituire rostite în timpul Liturghiei nu au decât un rol istorico-narativ.

5. Potrivit învăţăturii ortodoxe, Sf. Euharistie are caracter întreit: de Taină, de jertfă şi de ospăţ comemorativ sau anamnetic.

a) Ca Taină, Sf. Euharistie este împărtăşirea cu Trupul şi Sângele Domnului prezente real sub forma pâinii şi a vinului după prefacerea acestora în timpul epiclezei. Instituirea Tainei a avut loc la Cina de Taină prin cuvintele Mântuitorului: *"Luaţi, mâncaţi... Beţi..."*. Aceste cuvinte de instituire au înţeles literal propriu şi nu simbolic, nici figurat, aşa cum rezultă din textul **Ioan 6,50 ş.u.**.

b) Ca jertfă, Sf. Euharistie este actualizarea pe sf. altare, înnoirea fără a se repeta până la sfârşitul veacurilor a Jertfei Mântuitorului de pe Golgota. Ea are toate elementele caracteristice unei jertfe: altar, jertfitor, victimă. De asemenea, caracterul de jertfă reiese din cuvintele: "se frânge", "se varsă", "se dă". În esenţă, jertfa euharistică este identică cu jertfa de pe cruce, numai că este săvârşită într-o formă nesângeroasă şi va fi săvârşită permanent în Biserică până la sfârşitul veacurilor conform profeţiei lui **Maleahi 1,11**. Momentul aducerii jertfei este cel al prefacerii darurilor în Trupul şi Sângele Domnului.

c) Ca ospăţ anamnetic (comemorativ), Sf. Euharistie este o aducere aminte (anamneză) a întregii opere mântuitoare a lui Hristos după porunca dată Sf. Apostoli: *"Aceasta să o faceţi întru pomenirea Mea"* (amintirea) – **Luca 22,19**, completată de Sf. Ap. Pavel: *"Căci de câte ori veţi mânca pâinea aceasta şi veţi bea paharul acesta, moartea Domnului vestiţi, până când va veni"* – **I Corinteni 11,26** (deci jertfa euharistică se săvârşeşte mai ales în amintirea morţii de pe Cruce).

6. Săvârşitorul Sf. Euharistii este episcopul sau preotul ca urmaşi ai Sf. Apostoli cărora Mântuitorul le poruncise: *"Aceasta să o faceţi întru pomenirea Mea"* – **Luca 22,19**; **I Corinteni 11,25**. Din încredinţarea episcopilor sau preoţilor, şi diaconii pot împărtăşi, adică pot împărţi Sf. Euharistie celor bolnavi, celor din închisori etc.

Primitorii sunt toţi creştinii care nu s-au despărţit de Biserică şi care s-au pregătit pentru primirea Sf. Euharistii prin Taina Pocăinţei (prin împlinirea canonului), având binecuvântare de la duhovnic.

Biserica noastră a împărtăşit totdeauna şi copiii îndată după Botez.

Romano-catolicii nu înpărtăşesc copiii până după confirmare (la 7 sau la 12 ani). Aceasta însă s-a introdus abia în secolul al XII-lea în Biserica catolică.

7. Efectele Sf. Euharistii: Împărtăşindu-ne cu Trupul şi Sângele Domnului ne unim în mod real cu Mântuitorul Hristos conform **Ioan 6,56**: *"Cel ce mănâncă Trupul Meu şi bea Sângele Meu petrece întru Mine şi Eu întru el"*, cel ce se împărtăşeşte primeşte: curăţire de păcate, întărire în viaţa duhovnicească şi garanţia învierii şi nemuririi sau arvuna vieţii veşnice: *„cel ce va mânca din pâinea aceasta viu va fi în veci"* – **Ioan 6,51**. Despre efectele Sf. Euharistii găsim şi în formula rostită la împărtăşire.

Aceste efecte ale Tainei se arată în cei ce o primesc cu vrednicie, adică cu o pregătire corespunzătoare făcută prin pocăinţă adevărată, adică prin: spovedanie, rugăciune, post, acte de milostenie. Cei care se împărtăşesc cu nevrednicie se osândesc după cuvintele Ap. Pavel: *"Oricine va mânca pâinea aceasta sau va bea paharul Domnului cu nevrednicie va fi vinovat faţă de trupul şi sângele Domnului. Deci să se cerceteze omul pe sine şi aşa să mănânce din pâine şi să bea din pahar; căci cel ce mănâncă şi bea din pahar cu nevrednicie, osândă îşi mănâncă şi bea, nesocotind trupul Domnului"* – **I Corinteni 11,27-29**.

Deosebiri confesionale

8. Protestanţii nu recunosc Sf. Euharistii caracterul de Taină, nici pe cel de jertfă, ci o reduc la un simplu ospăţ comemorativ.

A. La început, protestanţii promovau mai multe concepţii despre Sf. Euharistie:

- Luther susţinea prezenţa reală a Domnului în Euharistie prin impanaţie, afirmând deci că Domnul Hristos se află în pâine, cu pâine, sub pâine şi în vin, cu vin şi sub vin. Trupul Domnului din cer, zicea el, este prezent unindu-se cu pâinea, iar sângele cu vinul, dar elementele rămân neschimbate.

- Zwingli afirma că în Sf. Euharistie, Domnul nu este prezent sub nicio formă, nici material, nici spiritual, aceasta fiind doar un act comemorativ.

- Calvin ţine calea de mijloc, admiţând o împărtăşire spirituală cu trupul lui Hristos, pe care ar primi-o numai cei predestinaţi la mântuire, în timp ce cei reprobaţi (condamnaţi) primesc numai pâine şi vin.

B. Actual, neoprotestanţii susţin că pâinea şi vinul de la Sf .Euharistie sunt numai simboluri ale Trupului şi Sângelui Domnului. Faptul că pâinea şi vinul de la Cina Domnului au fost elemente naturale, zic ei, ar rezulta din cuvintele Mântuitorului rostite la Cina de Taină: *"Adevăr grăiesc vouă, de acum nu voi mai bea din rodul viţei, până în ziua în care îl voi bea nou în împărăţia lui Dumnezeu"* – **Marcu 14,25; Matei 26,29**. Aceasta arată că la Cină, Apostolii şi Mântuitorul au băut vin.

9. a) Însă, numele de rod al viţei în aceste texte invocate de protestanţi este dat la ceea ce Apostolii au băut la începutul Cinei (vin natural). Pentru aceasta avem temei la **Luca 22,20**: *"Asemenea şi paharul, după ce au cinat, zicând: acest pahar este Legea cea nouă"*, unde se precizează că Sf. Euharistie a fost instituită după cină, la al doilea sau al treilea pahar. Aceasta este confirmată şi de Ap. Pavel la **I Corinteni 11,25**: *"Asemenea şi paharul, după cină, zicând: Acest pahar este Legea cea nouă întru Sângele Meu"*.

b) Cuvintele de instituire a Tainei Sf. Euharistii au un înțeles literal propriu, real, nu simbolic, nici figurat. Concepția protestantă potrivit căreia cuvintelor de instituire a Tainei li se atribuie înțeles simbolic este greșită neconformându-se regulilor ermineuticii (de interpretare a Sf. Scripturi) pentru că mai ales în textul de la **Ioan 6,50 ş.u.** se arată că înțelesul cuvintelor Mântuitorului este real, iar nu simbolic. În această discuție cu iudeii, Mântuitorul accentuează acest înțeles real al cuvintelor Sale, chiar dacă unii dintre ucenicii Săi s-au scandalizat şi L-au părăsit. Iar în sens figurat, a mânca trupul cuiva înseamnă a-l cleveti, înțeles care este exclus de context.

Aşadar, din cercetarea textelor Sf. Scripturi referitoare la Sf. Euharistie rezultă clar că la Cina de Taină a avut loc o împărtăşire reală cu Trupul şi Sângele Domnului. Deci, în Taina Sf. Euharistii nu poate fi vorba de o împărtăşire simbolică ori spirituală cum afirmă protestanții.

Acest adevăr este întărit de numeroşi Sf. Părinți. **Sf. Ioan Gură de Aur** zice: *„Nu un om face ca darurile prezente (pâinea şi vinul) să se prefacă în trupul şi sângele Domnului, ci Hristos Care a fost răstignit pentru noi, Căruia preotul îi ține locul”*, iar **sf. Ioan Damaschin** spune: *„Pâinea şi vinul nu sunt nicidecum închipuirea trupului şi sângelui lui Iisus Hristos, fereastă Dumnezeu, ci însuşi trupul lui Hristos unit cu Dumnezeirea... dar nu ca şi cum trupul pe care-l ia creştinul ar coborî din cer; pâinea şi vinul sunt prefăcute în trupul şi sângele Domnului”.*

C. Protestanții nu recunosc Sf. Euharistii caracterul de Taină, nici pe cel de jertfă, considerând-o doar un ospăț comemorativ. Deci, protestanții nu recunosc Sf. Euharistii caracterul ei de jertfă reală, deoarece, spun ei, Mântuitorul S-a adus pe Sine jertfă o singură dată, iar această jertfă nu se mai repetă. În sprijinul acestei idei, ei invocă următoarele texte: *„Aşa şi Hristos S-a adus pe Sine jertfă o dată, ca să ridice păcatele multora”* – **Evrei 9,28** şi *„Căci printr-o singură jertfă adusă, a adus la veşnică desăvârşire pe cei ce se sfințesc”* – **Evrei 10,14**. Ei afirmă, deci, că mântuirea s-a realizat istoric odată pentru totdeauna, fiind deajuns apoi ca prin actul subiectiv al credinței (sola fide), fiecare creştin să-şi însuşească această mântuire. Din acest motiv, nici preotul ca săvârşitor al acestei lucrări nu ar fi necesar.

Această afirmație este greşită. Noi admitem că Hristos S-a adus pe Sine jertfă sângeroasă o singură dată, iar această jertfă nu se mai repetă, având odată pentru totdeauna ca efect răscumpărarea neamului omenesc din robia păcatului. Dar de aici nu rezultă că Sf. Euharistie, fără a fi o repetare a Jertfei de pe Cruce, nu ar avea caracter de jertfă. Dimpotrivă, ea este jertfă reală, sub formă nesângeroasă, este jertfa care actualizează permanent pe sf. altare Jertfa de pe Golgota până la sfârşitul veacurilor conform **Maleahi 1,11**. Această actualizare se face după porunca Domnului conform **Luca 22,19** şi **I Corinteni 11,25-26**.

Cât priveşte expresiile: „părtaş la altar”, „părtaş la jertfelnic”, „părtaş la masa Domnului”, folosite în Sf. Scriptură şi de Sf. Părinți, protestanții afirmă că toate se referă numai la o jertfă a laudei, o jertfă spirituală din partea credinciosului. Deci, în Sf. Euharistie nu ar putea fi vorba decât de o jertfă spirituală de laudă, de mulțumire din partea credincioşilor.

Dar Sf. Părinți, întemeindu-se pe Sf. Scriptură, afirmă clar despre caracterul de jertfă al Sfintei Euharistii. **Sf. Iustin Martirul** zice: *„Aducem în numele Lui jertfa pe care Domnul Iisus a poruncit să fie adusă, adică jertfa pâinii şi a vinului în Euharistie”* iar **Sf. Ioan Gură de Aur** afirmă: *„De aceea* (jertfa de pe Golgota) *o aducem şi acum, care a fost adusă şi nu s-a sfârşit”.*

D. Împotriva protestanților care nu admit împărtăşirea copiilor, noi argumentăm că Sf. Euharistie a fost instituită de Mântuitorul pentru toți, deci şi pentru copii. De asemenea, El Însuşi a poruncit: *„Lăsați copiii să vină la Mine”* – **Matei 19,14**.

Aşadar, nerecunoscând Sf. Euharistii caracterul de Taină, adică împărtăşirea cu Trupul şi Sângele Domnului, şi respingând şi caracterul de jertfă, acordându-i doar caracter de ospăț comemorativ, protestanții neagă astfel importanța şi valoarea adevărată a Sf. Euharistii.

I. Dogma prezenței reale a lui Hristos în Sf. Euharistie şi consecințele ei dogmatice

II. Pregătirea trupească şi sufletească pentru Sf. Împărtăşanie

I. Biserica noastră învaţă că în Sf. Euharistie este prezent real Mântuitorul Hristos după Fiinţă şi după ipostas, cu firea Sa omenească şi cu cea dumnezeiască (potrivit unirii ipostatice). Din această dogmă a prezenţei reale a Mântuitorului Hristos în Sf. Euharistie decurg următoarele consecinţe dogmatice:

1. După prefacerea pâinii şi a vinului în Trupul şi Sângele Domnului, Sfintei Euharistii i se cuvine aceeaşi adorare pe care o dăm Mântuitorului Hristos ca Dumnezeu adevărat.

2. Împărtăşindu-ne cu Trupul şi Sângele Domnului, potrivit unirii ipostatice, ne împărtăşim şi cu Dumnezeirea Sa, căci Dumnezeirea Mântuitorului Hristos rămâne nedespărţită de omenitatea Sa în Persoana Mântuitorului. Iisus Hristos este prezent după Fiinţă şi după ipostas în Sf. Euharistie, ca Dumnezeu adevărat, dar noi ne împărtăşim cu El numai după har.

3. În fiecare părticică din elementele euharistice, după prefacere, se află Iisus Hristos întreg, sub ambele naturi: omenească şi dumnezeiască. Sfărâmarea şi împărţirea – termeni liturgici folosiţi în timpul săvârşirii Tainei – se referă la elementele euharistice, dar nu la Trupul şi Sângele Domnului, Care nu se sfarmă, nici nu se împart, ci rămân unite şi întregi, cum au fost şi în Persoana Mântuitorului.

4. Indiferent în câte locuri se săvârşeşte Sf. Euharistie în acelaşi timp, în toate aceste locuri se află unul şi acelaşi Trup şi Sânge al Domnului, deci Acelaşi Hristos întreg. Aceasta deoarece pâinea şi vinul de pe Sf. Masă a fiecărui altar se prefac în unul şi acelaşi trup şi sânge al lui Hristos, Care este în ceruri.

5. Pâinea şi vinul prefăcute în Trupul şi Sângele Domnului rămân Trup şi Sânge atâta vreme cât durează aceste elemente şi nu numai în momentul în care creştinii se împărtăşesc cu ele. De aceea, ele trebuie păstrate cu cea mai mare grijă în vase sfinţite, fiind ferite de orice alterare.

Lipsa de grijă din partea preotului pentru păstrarea nealterată a Sf. Euharistii este considerată sacrilegiu. Dacă, totuşi s-ar întâmpla ca Sf. Euharistie să se degradeze, atunci se recomandă să fie îngropată adânc în pământ sau să fie arsă, iar cenuşa să fie aruncată într-o apă curgătoare.

II. Pregătirea pentru sf. împărtăşanie trebuie să fie trupească şi sufletească. Pregătirea trupească constă în: post, abstinenţă de la relaţii conjugale şi de la orice păcat trupesc, citirea pravilei de rugăciuni şi împlinirea canonului dat de duhovnic.

Pregătirea sufletească include: împăcarea cu toţi, căinţa pentru păcate (lacrimi de pocăinţă), pocăinţă adevărată, spovedanie curată, credinţă, smerenie, evlavie şi paza minţii, oprirea de la orice păcat.

Între roadele sf. împărtăşanii se numără: pacea, bucuria, luminarea şi înţelepţirea duhovnicească, forţa morală şi năzuinţa spre bine (Predici la Triod, sf. Teofan Zăvorâtul, p.121-132/ Idem, sf. Ignatie Briancianinov, p.157).

Taina Pocăinţei (Spovedania)

1. Taina Spovedaniei – al doilea Botez. Definiţie
2. Etapele esenţiale ale Tainei Mărturisirii
3. Despre importanţa Tainei Pocăinţei
4. Necesitatea Tainei Pocăinţei pentru toţi creştinii
5. Mărturisirea secretă şi publică
6. Efectele Tainei Pocăinţei
7. Condiţiile unei Pocăinţe adevărate.

Deosebiri confesionale

1. Teoriile greşite catolice despre epitimii, purgatoriu, tezaurul meritelor prisositoare, indulgenţe; practica mărturisirii auriculare
2. Concepţia greşită protestantă

1. Botezul este izvorul, baza, temelia vieţii noastre duhovniceşti. Viaţa noastră duhovnicească este o rodire a darurilor Botezului. Dar din pricina nepăsării şi a slăbiciunii firii umane, care este uşor atrasă spre păcat, omul îşi murdăreşte veşmântul luminos al sufletului primit la Botez şi se goleşte încet, încet de harul dumnezeiesc. Cunoscând neputinţa noastră de a păstra neîntinată haina Botezului, Dumnezeu a rânduit mijlocul prin care să redobândim harul divin şi să ne curăţăm îmbrăcămintea sufletului. Acest mijloc este Taina Pocăinţei sau a Mărturisirii sau a Spovedaniei.

Această Taină a instituit-o Mântuitorul şi pentru faptul că El Însuşi a acordat deseori unor oameni iertare de păcate (**Marcu 2,5 = Luca 5,20; Luca 7,47**), iar puterea de a ierta păcatele a dat-o mai târziu şi ucenicilor Săi şi urmaşilor acestora – **Ioan 20,23**.

Pocăinţa este Taina prin care creştinul, căindu-se de păcatele săvârşite şi mărturisindu-le înaintea preotului duhovnic, primeşte de la Dumnezeu, prin dezlegarea preotului, iertarea păcatelor, fiind reaşezat în starea harică din care căzuse datorită lor.

2. Etapele esenţiale ale acestei Taine sunt:

1. Luând hotărârea de a se îndrepta, penitentul se apropie de Dumnezeu în scaunul mărturisirii cu umilinţă şi cu inimă înfrântă, mărturisind duhovnicului toate păcatele săvârşite de la ultima spovedanie;

2. Manifestând părere de rău şi căinţă pentru păcatele făcute, penitentul făgăduieşte că în viitor se va strădui să nu mai facă astfel de păcate;

3. Duhovnicul dă dezlegare de păcate celui ce s-a mărturisit;

4. La sfârşit, după sfaturile potrivite, duhovnicul dă penitentului canonul sau epitimia, ca medicament pentru păcat, pentru ca printr-o anumită trudă personală să-şi amintească de greutatea păcatului şi să se oprească de a mai păcătui.

Instituirea Tainei Pocăinţei a fost întâi făgăduită de Mântuitorul Apostolilor Săi: *„Amin grăiesc vouă: Oricâte veţi lega pe pământ, vor fi legate şi în cer, şi oricâte veţi dezlega pe pământ, vor fi dezlegate şi în cer”* – **Matei 18,18**. După Învierea Sa, Mântuitorul a instituit-o ca Taină când S-a arătat Apostolilor Săi şi a suflat asupra lor, zicând: *„Luaţi Duh Sfânt, cărora le veţi ierta păcatele, se vor ierta, şi cărora le veţi ţine, vor fi ţinute”* – **Ioan 20,22-23**.

În Sf. Scriptură găsim numeroase temeiuri despre practicarea Tainei Pocăinţei încă din epoca apostolică: **F.A. 19,18; I Ioan 1,9**.

3. Importanţa şi necesitatea Tainei Mărturisirii

Înţelesul termenului de pocăinţă (în lb. greacă μετανοια) este schimbarea modului de gândire şi de făptuire (prin metanii arătăm că suntem căzuţi şi dorim să ne înălţăm duhovniceşte către Dumnezeu).

Subliniind efectele Tainei sau condiţiile care se cer pentru ca Pocăinţa să fie adevărată, Sf. Părinţi afirmă despre această Taină că este: *„înnoirea sau împrospătarea Botezului şi curăţirea conştiinţei”*; *„pocăinţa este regretul pentru răul făcut, dar şi săvârşirea virtuţilor ce se opun păcatelor”*; este *„învoiala cu Dumnezeu pentru o viaţă nouă”*; *„cel ce se pocăieşte se osândeşte pe sine, dar scapă neînfruntat”* – **Sf. Ioan Scărarul**. **Ava Pimen** numeşte pocăinţa *„părăsirea păcatului”*. **Sf. Ioan Gură de Aur** spune despre importanţa acestei Taine: *„Preoţii au primit o putere pe care Dumnezeu n-a dat-o nici îngerilor, nici arhanghelilor. Căci orice hotărăsc preoţii jos, confirmă Dumnezeu sus... Aceştia au primit putere asupra sufletului, de a-l curăţi de păcate”*.

4. Necesitatea Tainei Pocăinţei: Această Taină este necesară pentru iertarea păcatelor, redobândirea sănătăţii sufleteşti şi reaşezarea creştinului în starea harică din care a căzut. Toţi

creştinii, încă din copilărie, au nevoie de această Taină pentru curăţirea de păcate, pentru că toţi păcătuim, unii mai uşor, alţii mai greu: *„Dacă zicem că păcat nu avem, ne amăgim pe noi înşine...”* – **I Ioan 1,8**.

Pentru cei cu păcate mai uşoare, Pocăinţa este un mijloc de întărire în virtute şi de prevenire a păcatului, mai ales a mândriei. Prin Pocăinţă, cei drepţi se menţin într-o stare permanentă de smerenie, de nemulţumire de sine că nu au iubit destul pe Dumnezeu şi pe oameni, iar pentru cei cu păcate grele, Taina Pocăinţei este absolut necesară pentru iertarea şi vindecarea sufletească de boala păcatului.

5. În privinţa modului în care se făcea mărturisirea, istoria Bisericii ne arată că în epoca apostolică, ea se făcea atât în secret, cât şi public. Însă, totdeauna avea loc înaintea episcopului sau preotului care, ca martor şi slujitor al lui Dumnezeu, este singurul în drept să lege şi să dezlege păcatele oamenilor. Însă, din cauza ivirii unor neorânduieli în viaţa socială, la sfârşitul secolului al IV-lea, patriarhul de Constantinopol – Nectarie – a interzis mărturisirea publică. Deci, s-a generalizat în Biserica răsăriteană Spovedania secretă sau privată. Însă, forma mărturisirii, publică sau secretă, nu atinge esenţa Tainei. Chiar dacă este interzisă, cunoaştem exemple din vieţile sfinţilor, când mărturisirea publică era recomandată de duhovnic sub formă de epitimie. Deci, să nu ne temem că duhovnicul ne-ar destăinui păcatele căci aceasta nu dăunează eficacităţii Tainei.

Obiecţia că preoţii, fiind ei înşişi oameni păcătoşi, nu pot ierta păcatele oamenilor nu are temei, pentru că orice Taină, deci şi cea a Pocăinţei, nu depinde de vrednicia morală a săvârşitorului căci Dumnezeu este Cel ce iartă păcatele cu harul Său, prin mijlocirea preotului. Acest adevăr, că Dumnezeu este Cel ce iartă rezultă şi din formula de dezlegare rostită de preot: *„Domnul şi Dumnezeul nostru Iisus Hristos... să te ierte pe tine, fiule..., iar eu, nevrednicul preot şi duhovnic, cu puterea ce-mi este dată, te iert şi te dezleg...”*

6. Efectele Pocăinţei; iertarea păcatelor celui ce s-a pocăit şi reaşezarea în starea harică din care căzuse datorită săvârşirii acestora. Exemple de oameni care s-au pocăit şi au primit iertare de păcate şi harul mântuitor avem şi în Sf. Evanghelie: pe Zaheu – *„Astăzi s-a făcut mântuire casei acesteia... căci Fiul Omului a venit să caute şi să mântuiască pe cel pierdut”* – **Luca 19,9-10**; tâlharul de pe cruce care s-a pocăit în ultimul moment şi i s-a făgăduit: *„astăzi vei fi împreună cu Mine în rai”* – **Luca 23,43**. Despre efectele Pocăinţei vorbeşte lămurit şi sf. Ap. Ioan: *„Dacă ne mărturisim păcatele, El* (Dumnezeu) *este credincios şi drept să ne ierte păcatele şi să ne curăţească de toată nedreptatea”* – **I Ioan 1,9**.

În al doilea rând, cel ce îşi mărturiseşte păcatele cu căinţă şi credinţă, simte o mare uşurare sufletească, se apropie mai mult de Dumnezeu şi de semeni şi este mai dispus şi mai întărit să trăiască după voia lui Dumnezeu, deci să păşească mai hotărât pe calea virtuţii.

7. Însă, pentru că Taina Pocăinţei să aibă aceste efecte, penitentul trebuie să îndeplinească următoarele condiţii:

1. Să facă o mărturisire sinceră şi completă înaintea duhovnicului, părându-i rău de păcatele săvârşite, recunoscându-se vinovat în faţa lui Dumnezeu şi să-şi propună cu tărie să nu mai săvârşească astfel de păcate.

2. Hotărârea de a nu mai păcătui să o pună în practică astfel ca de la o mărturisire la alta să se constate îndreptarea acestuia şi să se vadă o stăruinţă din partea lui în a se lepăda de obişnuinţa păcatului.

3. Să aibă convingerea că mila şi bunătatea lui Dumnezeu sunt atât de mari, încât ele pot ierta orice păcate, dacă cel ce le-a săvârşit arată căinţă adevărată;

4. Să-şi împlinească epitimia dată de duhovnic deoarece prin aceasta poate evita pricinile păcatului şi este ajutat să învingă păcatul. Epitimiile sunt astfel alese de duhovnic încât să-l ajute pe penitent efectiv la părăsirea căii păcatului, ţinând seama de firea, starea sufletească, posibilităţile spirituale şi materiale ale penitentului.

Deosebiri confesionale

1. Biserica romano-catolică recunoaşte Pocăinţa ca Taină, fiind de acord asupra principalelor ei etape. Totuşi, ei au introdus o serie de inovaţii greşite legate de această Taină. Astfel, dacă Biserica Ortodoxă socoteşte epitimiile ca mijloc pedagogic, terapeutic, date spre îndreptarea celui ce s-a mărturisit, romano-catolicii le consideră ca pedepse ispăşitoare şi satisfacţii aduse dreptăţii dumnezeieşti. Astfel, caracterul ispăşitor al epitimiilor duce la o serie de teorii greşite cu privire la iertare, la purgatoriu şi la tezaurul meritelor prisositoare ale sfinţilor (vezi „Mântuirea subiectivă" interconfesional)

După concepţia Bisericii romano-catolice, orice păcat greu atrage după sine o pedeapsă veşnică, dar şi una temporară. Prin Taina Pocăinţei se iartă vina păcatelor grele şi uşoare şi numai pedepsele veşnice pentru păcatele grele, pentru Jertfa Mântuitorului. Pedepsele temporare ale ambelor feluri de păcate nu se iartă prin Mărturisire (pentru Jertfa Mântuitorului), ci pentru ele trebuie să dea penitentul o satisfacţie prin fapte, adică prin canonul rânduit de duhovnic. Acesta este rolul epitimiei la catolici. Dacă nu dă această satisfacţie prin fapte, penitentul va merge în purgatoriu unde va suporta pedeapsa cuvenită înainte de a merge la rai. De această satisfacţie împlinită pe pământ prin canon sau în purgatoriu, poate scăpa prin indulgenţe pe care papa le distribuie în mod arbitrar. Prin aceste indulgenţe se distribuie din prisosul faptelor bune săvârşite de sfinţi, credincioşilor care nu au satisfăcut deplin dreptatea dumnezeiască.

Conform învăţăturii Bisericii romano-catolice, omul este dator să împlinească doar poruncile dumnezeieşti. Deci cei ce le împlinesc intră în viaţă, iar cei ce le împlinesc şi sfaturile evanghelice dobândesc comoară în cer, adică un surplus de fericire veşnică. Acest prisos de fapte bune al sfinţilor constituie tezaurul meritelor prisositoare, pe care Biserica, de fapt papa, îl administrează cum vrea distribuindu-l altor credincioşi prin indulgenţe, prin care se comercializează de fapt harul divin.

Această teorie a meritelor prisositoare ale sfinţilor nu are nici un temei, fiind o contradicţie cu învăţătura Sf. Scripturi şi a Sf. Tradiţii. Nici Sf. Scriptură, nici Sf. Tradiţie, nu vorbesc de vreun merit al omului ca drept la recompensă divină – termen primejdios pentru moralitatea creştinului. Oricâte virtuţi ar fi dobândit, credinciosul trebuie să rămână smerit, cugetând că nu a făcut nimic vrednic de răsplata cerească conform **Luca 17,10**. Cel virtuos nu trebuie să uite că tot binele l-a săvârşit cu ajutorul harului dumneiesc – **I Corinteni 15,10**. Mântuirea, însă, nu este plata pentru faptele noastre bune, ci darul Stăpânului oferit slugilor credincioase pentru Jertfa Mântuitorului – **Efeseni 2,8-9**. Credinţa şi faptele bune sunt necesare pentru mântuire, pentru a aduce pe om într-o stare de curăţie adecvată pentru unirea lui cu Dumnezeu. Ele sunt însă doar „haina de nuntă" necesară pentru intrarea în împărăţia lui Dumnezeu, mântuirea, fericirea veşnică sunt darurile lui Dumnezeu oferite celor pregătiţi să le primească.

În al doilea rând, faptele bune au caracter personal, neputând fi trecute în contul altuia. Fiecare îşi dobândeşte mântuirea subiectivă prin osârdia personală *„prin credinţă lucrătoare prin iubire"* – **Galateni 5,6**.

Deci, în timp ce la catolici, epitimiile au caracter de pedepse ispăşitoare, în Biserica Ortodoxă, epitimia este, de fapt, o deprindere duhovnicească, prin care penitentul este conştientizat de gravitatea păcatului şi este ajutat să nu-l mai săvârşească prin înfrânarea patimilor şi diferite mijloace ascetice.

Altă inovaţie a catolicilor se referă la modul în care se face mărturisirea: este vorba de mărturisirea auriculară, făcută în confesorial – un dulap cu două despărţituri, preotul fiind izolat de penitent, pe care nu-l vede, ci numai îl ascultă:

În Biserica Ortodoxă, penitentul se află faţă în faţă cu duhovnicul, pentru că preotul nu este privit ca un pedepsitor, ci trebuie să fie părinte bând şi iertător. La rândul lui, duhovnicul trebuie să

observe starea sufletească a penitentului: zbuciumul sufletesc, căința, în funcție de acestea rânduindu-i canonul şi sfaturile potrivite.

2. Protestanții refuză să recunoască Pocăinței caracterul de Taină. Ei consideră pocăința numai ca o căință şi convertire pe care o face credinciosul prin propriile sale puteri, asemenea pocăinței cerute de sf. Ioan Botezătorul celor ce veneau să se boteze la el înainte de venirea harului divin. Pocăința admisă de ei nu oferă nici har, nici iertare de păcate şi nu are nevoie de preot.

(Lectură: „Manualul isihiei", ep. Antonie Mărturisitorul, la sfârşit textul sf. Ioan Gură de Aur)

Taina Preoției (Hirotonia)

1. Definiția Tainei
2. Efectele Tainei
3. Instituirea Tainei
4. Săvârşitorul şi primitorii Tainei
5. Despre celibatul clerului la catolici şi la ortodocşi
6. Treptele Preoției şi succesiunea apostolică
7. Teoria greşită protestantă despre preoția universală
8. Combaterea ei.

1. Preoția sau Hirotonia este Taina prin care o persoană este consacrată în scopul de a săvârşi toate celelalte Taine, ca reprezentant văzut al lui Hristos, adevăratul săvârşitor al tuturor Tainelor.

Deci, Preoția este Taina în care, prin punerea mâinilor episcopului şi prin rugăciune, harul divin se pogoară asupra unui candidat anume pregătit, sfințindu-l şi aşezându-l într-o treaptă a ierarhiei bisericeşti, împărtăşindu-i acestuia puterea de a învăța cuvântul lui Dumnezeu, de a săvârşi lucrările sfinte şi de a-i conduce pe credincioşi pe calea mântuirii. Deci, Hirotonia este Taina prin care cel ce o primeşte este investit cu putere dumnezeiască pentru a continua în Biserică întreita slujire a Mântuitorului.

2. Efectele Tainei: a) împărtăşeşte celui hirotonit harul şi puterea de a împlini toate cele ce țin de treapta în care a fost sfințit conform **I Timotei 4,14; II Timotei 1,6; F.A.20,28; Tit 1,5**.

b) imprimă asupra celui hirotonit un caracter neşters, indelebil, făcându-l membru al clerului (prin caterisire, harul Preoției nu i se ia, ci doar devine nelucrător).

3. Instituirea Tainei a fost făcută de Mântuitorul Hristos după Învierea Sa, când le-a zis Apostolilor Săi: *„Precum M-a trimis pe Mine Tatăl, şi Eu vă trimit pe voi. Acestea zicând, a suflat asupra lor şi le-a zis: Luați Duh Sfânt, cărora le veți ierta păcatele, le vor fi iertate şi cărora le veți ține, vor fi ținute"* – **Ioan 20,21-23**. Cincizecimea este socotită Botezul şi actul de Hirotonie deplină a Apostolilor, potrivit făgăduinței Mântuitorului la **F.A. 1,8**. Cu privire la împlinirea misiunii preoțeşti, Mântuitorul aduce completări Apostolilor la **Matei 28,19-20**. La rîndul lor, Apostolii au hirotonit episcopi, preoți şi diaconi transmițându-le acelaşi har al Preoției conform **I Timotei 4,14; II Timotei 1,6; F.A. 14,23; I Timotei 3,2-15**.

4. Săvârşitorul acestei Taine este numai episcopul. Acest fapt rezultă clar din îndrumările date de Ap. Pavel celor doi ucenici ai săi: episcopii Timotei şi Tit: *„Mâinile să nu-ți pui degrabă pe nimeni, nici să te faci părtaş la păcatele altora"* – **I Timotei 5,22** şi *„Pentru aceasta te-am lăsat în Creta, ca să îndreptezi cele ce lipsesc şi să aşezi preoți prin cetăți"* – **Tit 1,5**. Aceasta pentru că numai episcopul are plenitudinea harului în Biserică, după cum spune şi **Sf. Epifanie**: *„Demnitatea episcopului are îndeosebi ca scop de a naşte părinți, căci episcopilor li se cuvine a înmulți părinții în Biserica lui Hristos"*.

Taina Hirotoniei se săvârşeşte în cadrul Sf. Liturghii prin punerea mâinilor episcopului pe capul celui ce se hirotoneşte şi prin rostirea rugăciunii: *„Dumnezeiescul har, care pe cele neputincioase le vindecă şi pe cele cu lipsă le împlineşte, hirotoneşte pe cucernicul ipodiacon, diacon, preot (N) în diacon, preot, episcop. Să ne rugăm dar pentru dânsul ca să vină asupra lui harul Sfântului Duh”*.

Primitorul Tainei este o persoană de sex masculin, de credinţă ortodoxă, care îndeplineşte condiţiile fizice, morale şi intelectuale necesare, având o pregătire specială în acest sens. În Biserica Ortodoxă şi catolică, femeile nu sunt admise la Hirotonie. În ultima vreme, în protestantism, femeile sunt admise la slujirea preoţească.

5. În Biserica Romano-catolică celibatul clerului este obligatoriu începând de la treapta diaconiei, prin hotărârea sinodului de la Elvira din Spania, în 306.

În Biserica Ortodoxă se respectă hotărârile Sinodului I ecumenic – 325 Niceea, unde s-a hotărât că celibatul nu este obligatoriu pentru nicio treaptă din cler. Aşadar, cei ce s-au căsătorit o dată înainte de Hirotonie pot fi ridicaţi în orice treaptă ierarhică conform **I Timotei 3,2**. Abia Sinodul al VI-lea ecumenic, pentru a înlătura practica nepotismului în Biserică (favorizarea rudelor şi a prietenilor), a hotărât ca episcopii să fie necăsătoriţi.

6. Taina Preoţiei se dă în trei trepte: episcop, preot şi diacon, plenitudinea puterii preoţeşti primind-o episcopul. Preoţia trebuie să aibă succesiune apostolică neîntreruptă, adică continuitate directă şi neîntreruptă de la Sf. Apostoli, adică harul Preoţiei se transmite neîntrerupt din generaţie în generaţie prin punerea mâinilor episcopilor până la sfârşitul lumii.

Deosebiri confesionale

7. Protestanţii susţin că nu există o Taină a Preoţiei pe temeiul învăţăturii celor dintâi reformatori, deoarece, afirmă ei, toţi creştinii sunt preoţi. Ierarhia bisericească sacramentală (dobândită prin Hirotonie) de drept divin nu există la protestanţi. Ei confundă preoţia sacramentală cu preoţia generală (universală) a tuturor creştinilor prin Botez.

Protestanţii fac deosebire între preoţie (*sacerdotium*) şi slujire preoţească (*ministerium*), în sensul că preoţia, spun ei, aparţine de drept divin (= de origine divină, prin investire cu putere dumnezeiască) tuturor creştinilor, fiind primită prin Botez, iar slujirea preoţească se încredinţează de drept uman (prin investire cu putere omenească – este nulă) celor aleşi de comunitatea credincioşilor, pentru a putea predica Evanghelia, a administra Tainele şi a călăuzi pe credincioşi la mântuire, această sarcină fiind revocabilă.

Aceasta este concepţia protestantă despre preoţia universală şi şi-o întemeiază mai ales pe textul: *„Voi sunteţi seminţie aleasă, preoţie împărătească, neam sfânt, popor agonisit de Dumnezeu, ca să vestiţi în lume bunătăţile Celui ce v-a chemat”* – **I Petru 2,9** şi pe textele: *„Şi ne-a făcut pe noi împărăţie, preoţi lui Dumnezeu şi Tatăl Său”* – **Apocalipsă 1,6** şi: *„Şi i-a făcut Dumnezeului nostru împărăţie şi preoţi, şi vor împărăţi pe pământ”* – **Apocalipsă 5,10**.

8. Această învăţătură este, însă, în vădită contradicţie cu învăţăturile Sf. Scripturi şi ale întregii Revelaţii supranaturale, conform cărora ierarhia este fiinţială Bisericii, adică Biserica nu poate exista fără ierarhie, ea constituind clasa conducătoare în Biserică de drept divin.

1) O astfel de concepţie este greşită fiind în contradicţie şi cu mărturiile unanime ale Sf. Tradiţii. Astfel, se ştie că Mântuitorul a deosebit dintre iudeii credincioşi, un număr de 12 Apostoli, iar mai târziu 70 de ucenici, pregătindu-i şi investindu-i cu putere specială pentru a-I continua întreita slujire.

2) Apostolii, la rândul lor, au ales ca Apostol în locul lui Iuda pe Matia, de asemenea au hirotonit 7 diaconi şi au aşezat în cetăţi preoţi şi episcopi. Aceasta înseamnă, deci, că în Biserică de la început unii au fost păstori, iar alţii păstoriţi. Aşadar, nu orice creştin poate îndeplini slujirea preoţească, ci numai cei ce posedă harul Preoţiei de la Duhul Sfânt prin Hirotonie. De aceea şi Ap.

Pavel scrie: *"Oare toți sunt Apostoli? Oare toți sunt prooroci? Oare toți sunt învățători?"* – **I Corinteni 12,29**.

Textele scripturistice interpretate greşit de protestanți, pe baza cărora au emis teoria despre preoția universală, trebuie interpretate corect în sensul că toți creştinii posedă o preoție generală pentru că toți sunt meniți să fie preoți, împărați şi profeți în sens duhovnicesc, adică să-şi consacre viața slujirii lui Dumnezeu. În textele scripturistice amintite, creştinii sunt numiți "preoție împărătească" tot astfel cum în Vechiul Testament, întregul popor evreu era, de asemenea, numit preoție împărătească (Isaia), fiind ales între celelalte neamuri să slujească lui Dumnezeu.

Deosebirea dintre preoția sacramentală şi cea universală apare clar în multe texte din Noul Testament. Astfel, chiar acelaşi Ap. Petru, tot în Epistola **I Petru 5,1-2** scrie: *"Pe preoții cei dintre voi îi rog ca unul ce sunt împreună preot: păstoriți turma lui Dumnezeu..."*. Caracterul de Taină al preoției sacramentale îl dovedesc mai multe texte din Noul Testament, unde se arată că cei hirotoniți primeau prin ritualul special al punerii mâinilor puterea harică de la Duhul Sfânt pentru a păstori, a conduce Biserica lui Hristos. În aceste texte se face distincție clară între păstori şi păstoriți: *"Nu fi nepăsător față de darul care este întru tine, ce ți s-a dat prin proorocie, cu punerea mâinilor preoțimii"* – **I Timotei 4,14**; *"Te îndemn să ții aprins darul lui Dumnezeu care este întru tine prin punerea mâinilor mele"* – **II Timotei 1,6** şi **F.A. 20,28**: *"Luați aminte de voi şi de toată turma întru care Duhul Sfânt v-a pus pe voi episcopi, ca să păstoriți Biserica lui Dumnezeu, pe care a câştigat-o cu sângele Său"*.

De asemenea, Sf. Tradiție se pronunță hotărât împotriva teoriei protestante greşite prin numeroase canoane ale Sinoadelor ecumenice şi particulare, care cuprind diferite sancțiuni privitoare la preoții care s-au făcut nevrednici de slujirea lor. Sf. Părinți, în unanimitate, consideră Preoția ca Taină, unii scriind lucrări speciale despre ea: "Despre fugă" – **sf. Grigorie Teologul**; "Despre preoție" de **Sf. Ioan Gură de Aur**; "Despre îndatoririle preoților" de **Sf. Ambrozie de Milan**, "Cartea regulilor pastorale" de **Sf. Grigorie cel Mare**; "Despre ierarhia bisericească" de **sf. Dionisie Areopagitul**.

Taina Nunții

1. Definiție. Numiri
2. Instituirea Tainei. Despre familia creştină. Scopurile căsătoriei
3. Ridicarea căsătoriei la rang de Taină de Mântuitorul Hristos
4. Taina Căsătoriei – icoană a unirii dintre Hristos şi Biserică – după Ap. Pavel
5. Partea văzută a Tainei. Săvârşitorul şi primitorii ei
6. Efectele Tainei Căsătoriei. Trăsăturile esențiale ale căsătoriei:
7. Unitatea
8. Indisolubilitatea

1. Nunta, Cununia sau Căsătoria este Taina prin care un bărbat şi o femeie, care s-au hotărât în mod liber să trăiască împreună întreaga lor viață, în scopul de a se ajuta reciproc, a naşte şi creşte copii şi a se feri de desfrânare, primesc, prin rugăciunile preotului, harul divin care sfinţeşte legătura lor şi îi ajută la împlinirea scopului ei.

Taina aceasta se numeşte Cununie, întrucât la săvârşirea ei se pun cununi pe capetele mirelui şi miresei. Se mai numeşte Nuntă sau Căsătorie. Numirea simplă de Căsătorie nu este completă pentru că prin căsătorie se înțelege starea de conviețuire legală a celor căsătoriți, de aceea trebuie să se adauge cuvântul de Taină.

2. Instituirea Tainei. Căsătoria este o stare naturală întemeiată de Dumnezeu în rai. Familia bazată pe căsătorie este cea mai veche instituție socială. În timpurile mai noi, familia este privită ca celula de bază a societății, fiind elementul esențial al ei. **Sf. Ioan Gură de Aur** numește familia *„biserica în mic”* sau *„biserica din casă”*, evidențiind sfințenia familiei creștine.

Familia creștină corespunde naturii sociale a omului: *„Nu este bine să fie omul singur; să-i facem ajutor potrivit pentru el”* – **Geneză 2,18**. Astfel, de la început, căsătoria ca act natural a fost rânduită de Dumnezeu pentru două scopuri: ajutorul reciproc al celor doi soți conform **Geneză 2,18**, și perpetuarea neamului omenesc potrivit binecuvântării divine: *„Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul și-l supuneți”* – **Geneză 1,28**.

Inițial, scopurile căsătoriei erau numai acestea două. După căderea în păcat, căsătoria mai urmărește și al treilea scop: înfrânarea senzualității, fiind un remediu împotriva pasiunilor trupești: *„Ca pază împotriva desfrânărilor, fiecare bărbat să-și aibă femeia lui și fiecare femeie să-și aibă bărbatul ei”* – **I Corinteni 7,2**.

3. Domnul Hristos este Cel Care a instituit Taina Nunții, înălțând căsătoria, ca stare naturală, la rang de Sf. Taină, dându-i harul divin. Nu cunoaștem textul de instituire a acestei Taine, dar caracterul ei de Taină este dovedit de atitudinea pe care o are Mântuitorul față de ea, adică de modul cum vorbește despre ea, atât El, cât și Sf. Apostoli. Din stimă față de căsătorie, Mântuitorul participă la nunta din Cana Galileii. **Fer. Augustin** scrie despre aceasta: *„Hristos a întărit la Cana ceea ce Dumnezeu a instituit în rai”*. Unii, însă, susțin greșit că Mântuitorul la nunta din Cana a ridicat nunta la rang de Taină.

4. Caracterul de Taină al Nunții este arătat foarte clar, mai ales, de Ap. Pavel în textul de la **Efeseni 5,22-32** pe care îl încheie: *„Taina aceasta mare este, ci eu zic în Hristos și în Biserică”*. El numește legătura dintre soți Taina cea mare asemănând-o cu unirea dintre Hristos și Biserică. Aici el sfătuiește femeile să se supună soților ca Domnului și pe bărbați să-și iubească soțiile după cum Hristos iubește Biserica Sa. Din acest text paulin reiese că în creștinism, legătura dintre soți este menită să fie o icoană a unirii dintre Hristos și Biserică. Și dacă legătura dintre Hristos și Biserică este de natură spirituală fiind pătrunsă de iubire și străbătută de har, tot așa și în căsătorie, dragostea firească dintre soți trebuie să se transforme într-o dragoste spirituală desăvârșindu-se prin puterea harului dumnezeiesc. Și pentru că împărtășirea harului printr-o lucrare văzută în Biserică se numește Taină, reiese că și Căsătoria, ca legătură dintre soți care se sfințește prin harul dumnezeiesc, este Taină, fiind instituită deci de Mântuitorul.

5. Partea văzută a Tainei Nunții constă în consimțământul mirelui și al miresei exprimat în fața preotului că se unesc de bunăvoie.

Formula pe care o rostește preotul când pune cununiile pe capetele mirilor: „Se cunună robul lui Dumnezeu (N) cu roaba lui Dumnezeu (N) în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh.Amin”. Această formulă se repetă de trei ori pentru fiecare dintre cei doi.

Săvârșitorul Tainei este episcopul sau preotul, ca reprezentant al lui Hristos, Cel ce pecetluiește și sfințește legătura dintre soți. Catolicii învață că săvârșitorii Cununiei sunt înșiși mirii. Binecuvântarea preotului este după ei numai o ierurgie, nu o Taină, preotul fiind numai un martor al încheierii căsătoriei. Această învățătură greșită duce de fapt la ștergerea caracterului de Taină al căsătoriei, prin aceea că se afirmă că laicii ar putea fi săvârșitorii de drept ai acestei Taine.

Primitorii sunt creștinii adulți de sex diferit, necăsătoriți, care nu se află într-un grad de rudenie apropiat. De la miri se mai cere să îndeplinească anumite condiții: să aibă o anumită vârstă, să nu fie hirotoniți sau călugăriți etc. Căsătoriile mixte între un ortodox și un eterodox (fie catolic sau protestant) nu sunt admise de Sf. Părinți.

6. Efectele Tainei Căsătoriei. Cununia creează o stare în care intră cei doi soți pentru toată viața. Dumnezeu împărtășește celor ce primesc această Taină, harul care sfințește și înalță legătura

lor conjugală la rang de icoană a unirii lui Hristos cu Biserica, şi o face să fie una şi indisolubilă, după cum şi unirea lui Hristos cu Biserica este una şi indisolubilă.

Trăsăturile esenţiale ale căsătoriei: unitatea şi indisolubilitatea

7. Prin unitatea Căsătoriei se înţelege legătura dintre un singur bărbat şi o singură femeie (monogamia). Această trăsătură, ca şi cea a indisolubilităţii, a avut-o căsătoria încă de la întemeierea ei în rai, pentru că Dumnezeu a creat numai un bărbat şi o femeie şi a voit ca soţii să trăiască împreună toată viaţa conform **Geneză 1,27**, text amintit de Mântuitorul la **Matei cap.19**: *„N-aţi citit că Cel ce i-a făcut de la început, bărbat şi femeie i-a făcut? Şi a zis: Pentru aceea va lăsa omul pe tatăl său şi pe mama sa şi se va lipi de femeia sa şi vor fi amândoi un trup. Aşa încât nu mai sunt doi, ci un trup”* – **Matei 19,4-6**.

Biserica ortodoxă îngăduie recăsătoria persoanei rămase văduve. Părinţii Bisericii recomandă prima căsătorie, a doua căsătorie este privită ca o lipsă de înfrânare, a treia căsătorie e socotită necurăţie, totuşi de preferat desfrânării; a patra este cu totul oprită de Biserică.

8. Indisolubilitatea Căsătoriei înseamnă că, odată încheiată, Căsătoria nu se mai poate desface. Aceasta decurge din scopul instituirii ei de la creaţie, precum şi din cuvintele Mântuitorului. El a fost întrebat de farisei dacă *„se cuvine omului să-şi lase femeia pentru orice pricină?”* şi le-a răspuns: *„N-aţi citit că Cel ce i-a făcut de la început, bărbat şi femeie i-a făcut? Şi a zis: Pentru aceea va lăsa omul pe tatăl său şi pe mama sa şi se va lipi de femeia sa şi vor fi amândoi un trup. Aşa încât nu mai sunt doi, ci un trup. Deci, ce a împreunat Dumnezeu, omul să nu despartă”*. Fariseii însă au obiectat: *„Pentru ce dar Moise a poruncit să-i dea carte de despărţire şi să o lase?”* El le-a zis: *„Pentru învârtoşarea inimii voastre, v-a dat voie Moise să lăsaţi pe femeile voastre, dar din început nu a fost aşa”* – **Matei 19,3-8**.

Într-un singur caz admite Mântuitorul desfacerea căsătoriei, pentru pricină de desfrânare, în caz de adulter, care poate fi socotit ca o moarte morală. Biserica Ortodoxă admite divorţul pentru desfrânare, dar şi pentru alte motive tot atât de grave: când este în pericol credinţa şi mântuirea, în caz de atentat la viaţa unui soţ etc.

Biserica apuseană nu admite desfacerea Căsătoriei decât prin moartea fizică. În alte situaţii admit doar o despărţire fizică „de aşternut şi de masă” în speranţa împăcării dintre soţi.

Protestanţii şi neoprotestanţii nu recunosc Nunţii caracterul de Taină, fiindcă, spun ei, nu găsim nici materie, nici transmitere de har, nici iertarea păcatelor. De aceea, la ei, ritualul căsătoriei constă doar din câteva rugăciuni de binecuvântare a soţilor. Împotriva caracterului de Taină al Căsătoriei, ei obiectează că textul de la **Efeseni 5,32**, *„Taina aceasta mare este...”* nu se referă la legătura dintre soţi, ci la cea dintre Hristos şi Biserică, însă aceasta contrazice construcţia logică a textului.

Taina Sf. Maslu

1. Definiţie. Instituire. Practicarea ei în epoca apostolică. Semnificaţia ungerii cu untdelemn
2. Intepretarea textului **Iacov 5,14-15** despre Sf. Maslu
3. Practica greşită a Bisericii catolice
4. Partea văzută a Tainei
5. Săvârşitorii, primitorii Tainei
6. Efectele Tainei
7. Concepţia greşită protestantă şi combaterea ei.

1. Maslul sau Eleoungerea este Taina în care, prin rugăciunile preoților şi prin ungerea cu untdelemn sfințit, se împărătşeşte creştinilor bolnavi harul vindecării de bolile sufleteşti şi trupeşti, precum şi iertare de păcate.

În Sf. Scriptură nu se arată când a fost instituită, dar avem numeroase dovezi despre practicarea ei de către Sf. Apostoli. Temeiul cel mai clar îl găsim la **Marcu 6, 12-13**: *„Şi ieşind ei* (Apostolii)*, au propovăduit tuturor să se pocăiască. Şi scoteau afară demoni mulți şi ungeau cu untdelemn mulți bolnavi şi-i făceau sănătoşi”*, dar şi la **Marcu 16,18; Luca 9,6; F.A. 5,15-16**. Din aceste texte rezultă practicarea acestei Taine prin ungerea cu untdelemn prin care se împărtăşea harul vindecător al Sfântului Duh. Apostolii au practicat de timpuriu această Taină, în vremea în care Mântuitorul propovăduia Evanghelia Sa conform **Luca 9,6**, ceea ce dovedeşte că ea a fost instituită cea dintâi dintre toate Tainele.

Faptul că partea văzută a Tainei o constituie ungerea cu untdelemn are o semnificație deosebită pentru că ungerea ca ritual religios înseamnă binecuvântare, consacrare, sfințire. În Vechiul Testament, ungerea cu untdelemn se practica mai ales ca mijloc sfințitor: la aducerea jertfelor, la sfințirea obiectelor de cult, la sfințirea persoanelor cu chemări speciale: regi, preoți, arhierei.

2. Ca dovadă clară a practicării obişnuite a acestei Taine în epoca apostolică avem la **Iacov 5,14-15**: *”De este cineva bolnav între voi, să cheme preoții Bisericii şi să se roage pentru dânsul, ungându-l cu untdelemn întru numele Domnului. i rugăciunea credinței va mântui pe cel bolnav şi-l va ridica pe el Domnul; şi de va fi făcut păcate se vor ierta lui”*.

Din acest text rezultă două idei importante:

1. Ungerea cu untdelemn se administra bolnavilor de către preoții Bisericii, în scopul vindecării de bolile sufleteşti şi trupeşti şi al iertării de păcate.

2. Această ungere este o Taină pentru că este împreunată cu rugăciunea preoților, fiind făcută ”întru numele Domnului”, ea aducând cu sine vindecare de boli şi iertare de păcate.

3. Biserica catolică conferă această Taină numai bolnavilor de moarte, considerând-o ungerea cea mai de pe urmă – extrema unctio. Această practică este greşită pentru că textul de la Iacov spune: ”De este cineva bolnav”, nu bolnav de moarte. Ca urmare, această neînțelegere a fost înlăturată de la Conciliul II Vatican.

În Biserica Ortodoxă se practică Maslul de obşte, mai ales în Postul Mare, la hramuri, pentru toți credincioşii.

4. Materia Tainei este untdelemnul sfințit printr-o ierurgie premergătoare Tainei. Formula este rugăciunea rostită de preot în timpul ungerii celui bolnav: ”Părinte Sfinte, doctorul sufletelor şi trupurilor... tămăduieşte pe robul acesta de neputința trupească şi sufletească ce l-a cuprins”.

5. Săvârşitorii sunt *”preoții Bisericii”* conform **Iacov 5,14-15**. În Biserica Ortodoxă Maslul trebuie să fie săvârşit de 7 preoți. În cazuri speciale, se admit doi sau trei preoți; iar unul numai în cazuri excepționale.

Primitorii sunt credincioşii bolnavi şi pentru că şi păcatul este o boală, toți creştinii au nevoie de Sf. Maslu.

6. Efectele: a) vindecare de bolile sufleteşti şi trupeşti. Dacă aceasta nu urmează totdeauna, bolnavul primeşte cel puțin mângâiere sufletească, răbdare, pregătindu-se pentru un sfârşit creştinesc al vieții.

b) rugăciunea credinței este ascultată totdeauna de Dumnezeu şi cei ce primesc această Taină cu credință, dobândesc totdeauna iertare de păcate dacă se pocăiesc sincer.

7. Protestanții nu recunosc Maslului caracterul de Taină. Ei afirmă că în textele scripturistice în care se vorbeşte despre practicarea acestei Taine ar fi vorba numai de o ungere simbolică prin care Apostolii împărtăşeau darul vindecărilor minunate dat lor de Mântuitorul, iar despre textul de la

Iacov 5,14-15 spun că este vorba fie de o vindecare miraculoasă, taumaturgică, fie de una medicinală.

Aceste afirmații nu au nici un temei pentru că vindecările minunate se făceau numai în cazuri rare de anumite persoane înzestrate cu această harismă şi acest dar nu era legat nicidecum de tagma preoțească cum se specifică în text. Iar în cazul textului de la Iacov nu poate fi vorba de o vindecare minunată pentru acest motiv, şi nici de o vindecare medicinală pentru că în acest caz nu ar fi fost nevoie să fie chemați preoții Bisericii şi ungerea să se facă "întru numele Domnului", fiind împreunată cu rugăciunea şi având ca efect şi iertarea de păcate.

Ierurgiile

1. Definiție. Domeniul eficacității lor
2. Împărțirea ierurgiilor în: exorcisme, binecuvântări, sfințiri
3. Deosebirile dintre Sf. Taine şi ierurgii
4. Folosul ierurgiilor şi temeiurile pentru instituirea lor de către Biserică.

1. Sf. Biserică, încă din epoca apostolică, a orânduit, alături de Sf. Taine, şi alte lucrări sfințitoare şi folositoare creştinilor pentru dobândirea ajutorului dumnezeiesc în diferite împrejurări din viața lor. Aceste lucrări se numesc ierurgii (de la ιερουργια = lucrare sfântă).

Domeniul eficacității lor este mai extins decât cel al Sf. Taine, care se împărtăşesc numai oamenilor vii. Astfel, unele ierurgii se împărtăşesc oamenilor vii, ca şi Sf. Taine, altele se fac şi pentru cei morți, iar altele se săvârşesc şi asupra naturii neînsuflețite şi ființelor necuvântătoare.

Dintre cele care se fac asupra oamenilor vii, unele sunt împreunate cu Sf. Taine, fiind ca o parte introductivă a lor, de exemplu: exorcismele la Botez, logodna la Cununie, sfințirea untdelemnului la Sf. Maslu. Altele se săvârşesc ca slujbe aparte, de exemplu: sfințirea apei, sfințirile sau consacrările de persoane, locaşuri sfinte, obiecte etc.

2. Ierurgiile se împart în: exorcisme, binecuvântări şi sfințiri (consacrări):

- exorcismele sunt slujbe pentru eliberarea oamenilor, a ființelor necuvântătoare şi a lucrurilor de sub puterea diavolului;
- binecuvântările sunt slujbe pentru dobândirea ajutorului divin la vreme de necaz;
- sfințirile (consacrările) sunt slujbe mai solemne prin care anumite persoane, locuri sau obiecte sunt destinate unor scopuri sfinte, fiind scoase din întrebuințarea comună (de exemplu: tunderea în monahism, hirotesiile, sfințirea bisericilor, a obiectelor liturgice etc.)

3. Ierurgiile au fost instituite şi sunt săvârşite de Biserică în scopul ajutorării creştinilor, spre a-şi putea câştiga mai uşor mântuirea. Însă, deşi ca formă exterioară se aseamănă cu Sf. Taine, între Sf. Taine şi ierurgii există deosebiri importante:

1. Ierurgiile sunt instituite de Biserică, de aceea pot fi modificate atât în conținut, cât şi în formă de către Biserică, în raport cu nevoile credincioşilor. (Sf. Taine sunt instituite de Mântuitorul)

2. Prin ierurgii se sfințeşte întreaga creație: creştinii în diferite momente ale vieții lor, casele, pământul cu roadele lui, apele, văzduhul, animalele şi adăposturile lor (Sf. Taine împărtăşesc harul divin numai oamenilor vii)

3. Ierurgiile nu împărtăşesc har divin, ci numai ajutor dumnezeiesc, care poate fi numit har în înțeles larg, dacă se consideră har orice binefacere de la Dumnezeu conform **Iacov 1,17**: *„toată darea cea bună şi tot darul desăvârşit de sus este..."* (Sf. Taine împărtăşesc har divin sfințitor şi un har special de fiecare Taină în parte)

4. Ajutorul dumnezeiesc dobândit prin ierurgii uşurează câştigarea mântuirii (harul dobândit prin Sf. Taine este absolut necesar pentru mântuire)

5. Efectul ierurgiilor depinde de starea morală şi de pregătirea sufletească a celor ce le primesc (harul Sf. Taine lucrează independent de acestea)

4. Totuşi, ierurgiile nu sunt doar simple rugăciuni pentru diferite nevoi ale creştinilor, ci sunt mijloace reale de dobândire a ajutorului dumnezeiesc, aducând mult folos celor ce le primesc cu o pregătire corespunzătoare.

Fiind instituite de Biserică, sunt săvârşite de episcopi şi preoţi.

Instituind ierurgiile, Biserica a urmat exemplul Mântuitorului, Care a binecuvântat pâinile (**Matei 14,19**); a binecuvântat copiii (**Matei 19,15**) şi a poruncit Apostolilor să binecuvinteze casele în care vor fi primiţi, să scoată demonii (**Matei 10,12**). În Noul Testament sunt mai multe texte în care se vorbeşte de astfel de lucrări săvârşite de Apostoli. Textul cel mai important folosit ca temei pentru instituirea şi practicarea ierurgiilor este: *„Pentru că toată făptura lui Dumnezeu este bună şi nimic nu este de lepădat, dacă se ia cu mulţumită, căci se sfinţeşte prin cuvântul lui Dumnezeu şi prin rugăciune”* – **I Timotei 4,4-5**.

Alături de Sf. Taine, şi ierurgiile sunt lucrări sfinţitoare importante pentru dobândirea mântuirii credincioşilor.

Sf. Taine şi ierurgiile în viaţa Bisericii şi a credincioşilor

Învăţătura Bisericii noastre despre Sf. Taine este strâns legată de cea a prezenţei Mântuitorului şi a lucrării Duhului Sfânt în Biserica Sa, înzestrată de Domnul cu puterea şi mijloacele necesare în scopul mântuirii şi sfinţirii credincioşilor.

Biserica este câmpul de manifestare a energiei şi lucrării Duhului Sfânt, energie care izvorăşte din Jertfa de pe Cruce a Mântuitorului şi care se împărtăşeşte credincioşilor prin Sf. Taine. Potrivit unor Sf. Părinţi, Biserica şi Tainele ei au izvorât din coasta împunsă a Domnului (apa şi sângele care au curs din coasta împunsă prefigurând Botezul şi Euharistia). Aceasta pentru că harul Duhului Sfânt se împărtăşeşte oamenilor doar prin umanitatea îndumnezeită a lui Hristos cel răstignit şi înviat.

Mântuitorul a întemeiat Biserica Sa pentru a-I continua întreita Sa operă învăţătorească, arhierească şi împărătească (adică pentru a-i pregăti pe credincioşi prin luminarea minţii cu adevărul dumnezeiesc, a-i uni cu Dumnezeu prin har şi a-i întări în această legătură). În întreaga sa lucrare, Biserica, condusă de ierarhia bisericească, călăuzeşte pe credincioşi la mântuire. În acest scop, Mântuitorul a înzestrat Biserica Sa cu puterea şi mijloacele necesare pentru mântuirea şi sfinţirea oamenilor, acestea fiind mai ales Sf. Taine. Prin Sf. Taine se împărtăşeşte credincioşilor harul Duhului Sfânt mântuitor câştigat nouă prin Jertfa de pe Cruce. Astfel, Biserica este ”vistieria puterii răscumpărătoare a Jertfei de pe Cruce”. Prin Sf. Taine, Mântuitorul Hristos este mereu prezent şi activ prin Duhul Sfânt în Biserică, prin ele lucrând mântuirea credincioşilor.

Prin ierurgii se uşurează dobândirea mântuirii de către credincioşi.

Biserica nu poate fi concepută fără Sf. Taine, după cum nici Tainele nu pot exista în afara Bisericii. Biserica, fiind *”stâlpul şi temelia adevărului”* – **I Timotei 3,15**, este aşezământul dumnezeiesc în care creştinul se naşte, creşte şi se desăvârşeşte prin Sf. Taine şi ierurgii. La rândul ei, Biserica, înţeleasă ca adunare a credincioşilor, se constituie ca rod al Sf. Taine.

Biserică – ierarhie – Sf. Taine este o sfântă triadă prin care se realizează mântuirea credincioşilor potrivit înţelepciunii lui Dumnezeu *”Care voieşte ca toţi oamenii să se mântuiască şi să ajungă la cunoştinţa adevărului”* – **I Timotei 2,4**. Domnul Hristos a dat Bisericii Sale Sf. Taine

pentru zidirea trupului Său (Biserica) *"până ce vom ajunge toți la unitatea credinței şi a cunoaşterii Fiului lui Dumnezeu, la starea de bărbat desăvârşit, la măsura vârstei deplinătății lui Hristos"* – **Efeseni 4,13**.

DUMNEZEU JUDECĂTORUL. ESHATOLOGIA CRE TINĂ

ESHATOLOGIA PARTICULARĂ

1. Definiția eshatologiei

1. Eshatologia creştină cuprinde învățătura Bisericii despre sfârşitul fiecărui om – eshatologia particulară - şi despre evenimentele ce vor avea loc la sfârşitul lumii acesteia: transfigurarea întregii lumi, Parusia Domnului, învierea obştească, Judecata universală şi viața veşnică – eshatologia universală.

Învățătura creştină despre moarte

2. Moartea ca fenomen biologic. Diferite atitudini față de moarte
3. Cum este privită moartea în concepția creştină?
4. Ideile principale ale învățăturii Bisericii ortodoxe despre moarte
5. Învățături greşite despre moarte. Teoria apocatastazei şi combaterea ei.

2. Ca fenomen biologic, moartea înseamnă despărțirea sufletului de trup: sufletul imaterial şi nemuritor se duce la Dumnezeu, Care l-a dat, iar trupul se întoarce în pământul din care a fost făcut – **Ecleziast 12,7**.

Moartea nu este privită de toți la fel, deşi, în general, ea îi îngrijorează pe toți (teama de moarte este un afect ireproşabil pe care îl au toți oamenii ca urmare a păcatului adamitic).

- pentru cei ce cred că viața încetează odată cu moartea (ateii), moartea este un eveniment îngrozitor, şi fiind inevitabilă, aceştia fac totul pentru a ajunge la ea cât mai târziu;
- pentru cei care îndură suferințe cumplite, moartea înseamnă o eliberare, deci, în general, ei o doresc;
- alții, care sunt cu totul legați de viața aceasta, fac tot ce este posibil ca să întârzie cât mai mult acest deznodământ al vieții umane.

3. Potrivit concepției creştine, moartea este uşa de trecere spre o nouă viață, fiind privită ca un eveniment firesc, necesar şi universal prin care trecem la comuniunea deplină cu Dumnezeu *" tiind că petrecând în trup suntem departe de Domnul"* – **II Corinteni 5,6**. Certitudinea întâlnirii noastre cu Hristos după moarte ne-a dat-o prin Învierea Sa din morți, prin care S-a făcut *"începătura învierii celor adormiți"* – **I Corinteni 15,20**.

Totuşi, şi după concepția creştină, moartea poate fi înspăimântătoare pentru unii, ştiind că îndată după ea urmează judecata particulară, la care nu toți creştinii vor putea da un răspuns bun.

Învățătura noastră cu privire la moarte este următoarea:

1. Moartea este urmarea păcatului strămoşesc, fiindcă primul om, Adam, a fost creat de Dumnezeu nemuritor în chip virtual, adică putând să nu moară (posse non mori) dacă nu păcătuia conform: *"Să nu mâncați din el, nici să vă atingeți de el, ca să nu muriți"* – **Geneză 2,17** şi *"Căci precum printr-un om a intrat păcatul în lume şi prin păcat moartea, aşa moartea a trecut la toți oamenii prin cel în care toți au păcătuit"* – **Romani 5,12** sau *"Plata păcatului este moartea"* – **Romani 6,23**.

Contrar Revelației divine, unii afirmă greşit că omul este muritor prin însăşi natura sa.

2. Moartea înseamnă sfârşitul vieții pământeşti, dar în acelaşi timp şi începutul vieții veşnice, ea marcând limita ultimă până când omul îşi poate pregăti mântuirea. Pentru cei care au trăit în această viață după voia lui Dumnezeu, ea poate fi dorită, pentru a fi mai curând împreună cu Hristos şi numai pentru acest motiv. Ap. Pavel spune: *"Căci pentru mine viața este Hristos, iar moartea, un câştig"* – **Filipeni 1,21**. Este, însă, păcat dacă cineva doreşte moartea numai pentru a scăpa de greutățile vieții acesteia.

3. Deoarece nimeni nu-şi cunoaşte sfârşitul vieții sale pământeşti, creştinii sunt datori să trăiască astfel încât oricând ar veni moartea, să nu-i afle nepregătiți. Aceasta pentru că după moarte nimeni nu mai poate lucra nimic pentru propria sa mântuire cum reiese din parabola bogatului nemilostiv şi a săracului Lazăr, precum şi din cuvintele Mântuitorului: *"Mie Mi se cade să lucrez lucrurile Celui Care M-a trimis până este ziuă, căci vine noaptea când nimeni nu poate să lucreze"* – **Ioan 9,4**.

Sf. Părinți, de asemenea, dau numeroase mărturii în această privință. **Sf. Ioan Gură de Aur** spune: *„Viața de acum este timpul faptelor, iar după moarte vin judecata şi pedeapsa"*.

4. Fiind de origine divină, sufletul este nemuritor pentru că aşa a voit Dumnezeu, ca prin sufletul cel nemuritor, omul să fie în comuniune veşnică cu Dumnezeu. Astfel, prin voia lui Dumnezeu, sufletul, fiind substanță spirituală simplă, este indestructibil (nu se descompune, nu moare). Sufletul deci, după moartea trupească îşi păstrează funcțiile sale şi chiar le intensifică: conştiința, memoria, gândirea, stările de bucurie sau întristare, dar nu mai poate lucra nimic pentru mântuirea sa. Aşadar, atât cei drepți, cât şi cei păcătoşi, după moarte, duc o viață deplin conştientă, însă, viața după moarte a sufletelor drepților se deosebeşte de cea a păcătoşilor. Viața spirituală a drepților se îmbogățeşte, judecând acum toate lucrurile din perspectiva veşniciei şi a relației lor cu Dumnezeu. Cel păcătos va simți doar suferință şi întristare pentru că nu şi-a folosit puterile cu care l-a înzestrat Dumnezeu pentru mântuire.

5. Împotriva învățăturii Bisericii cu privire la starea sufletelor după moarte, au apărut învățături greşite încă din antichitatea creştină, continuate în zilele noastre de unii protestanți.

În antichitate, Vigilanțiu poreclit în derâdere Dormitanțiu, nestorienii, iar mai târziu socinienii şi unele secte învață că sufletele după moarte se află într-un fel de somn adânc sau că ele chiar mor odată cu trupul şi se vor deştepta sau vor învia la judecata universală, când, împreună cu trupurile, vor primi răsplata sau pedeapsa.

Origen şi alți scriitori credeau că după moarte, sufletele pot să lucreze pentru desăvârşirea lor, chiar şi diavolii, şi astfel, în final, toate persoanele create de Dumnezeu se vor mântui şi se vor împărtăşi de fericirea veşnică. Această teorie greşită inițiată de Origen este numită apocatastază = restabilirea tuturor şi a fost condamnată de Biserică la Sinodul al V-lea ecumenic – 553.

1. În teoria apocatastazei, Origen pleacă de la ideea că Dumnezeu, în iubirea şi bunătatea Lui infinită, nu va răbda să lase să se chinuie veşnic făptura Lui. Dar, deşi Dumnezeu este bun, El este şi sfânt, iar un aspect al sfințeniei este acela al dreptății, în sensul că dă fiecăruia ce i se cuvine după faptele lui.

2. Dacă toți s-ar mântui, şi diavolii, Jertfa Mântuitorului ar fi zadarnică, pentru că diavolii s-ar mântui fără Jertfa Sa (Mântuitorul nu S-a jertfit decât pentru oameni)

3. Mântuirea înțeleasă ca o comuniune harică de iubire a omului cu Dumnezeu, ar fi atunci impusă celor mântuiți împotriva voinței lor, deci s-ar îngrădi libertatea omului.

4. Cel mai important argument împotriva acestei teorii este învățătura clară adusă de Mântuitorul Hristos despre chinurile veşnice ale păcătoşilor.

Judecata particulară

1. Ce este Judecata particulară? Temeiuri scripturistice
2. Autorul ei fiind Domnul Hristos, Judecata particulară este absolut dreaptă. Criteriul Judecății particulare
3. Martorii, acuzatorii şi apărătorii sufletului la Judecata particulară
4. Teologumena despre vămile văzduhului
5. Idei greşite catolice şi combaterea lor.

1. Îndată după moartea trupească, fiecare suflet se supune judecății particulare, în urma căreia va primi răsplata sau pedeapsa cuvenită pentru modul vieţuirii sale pe pământ, chiar dacă ele nu sunt depline, nici definitive, ci durează numai până la Judecata universală.

Temeiuri scripturistice pentru judecata particulară avem la: *„ i precum este rânduit oamenilor să moară, iar după aceea urmează judecata..."* – **Evrei 9,27**; *"Căci noi toţi trebuie să ne înfăţişăm înaintea judecăţii lui Hristos, ca să ia fiecare după cele ce a făcut în trup, ori bine, ori rău"* – **II Corinteni 5,10** şi mai ales în parabola bogatului nemilostiv şi a săracului Lazăr – **Luca cap.16**.

Sf. Părinţi, de asemenea, învaţă că după moarte urmează judecata particulară a sufletelor.

2. Autorul judecăţii particulare este Mântuitorul Hristos potrivit: *"Căci Tatăl nu judecă pe nimeni, ci toată judecata a dat-o Fiului"* – **Ioan 5,22** şi: *"Putere I-a dat să facă judecată căci este Fiul Omului"* – **Ioan 5,27**.

Judecata este absolut dreaptă deoarece, Judecătorul fiind Hristos, El cunoaşte toate cele ascunse ale omului. Sentinţa dată de Mântuitorul la această judecată aduce fericirea sau nefericirea celui judecat. Fericirea drepţilor constă în bucuria ce le-o oferă comuniunea cu Hristos, iar nefericirea celor păcătoşi constă în lipsirea de orice bucurie din cauza despărţirii de Dumnezeu.

Criteriul judecăţii este străduinţa celui judecat de a urma poruncile lui Dumnezeu cât a fost în viaţă şi de a intra în comuniune cu El.

3. La judecata particulară, sufletul are martori, acuzatori şi apărători. Cel dintâi martor este propria conştiinţă. Conştiinţa celui drept este liniştită şi plină de nădejde; a celui păcătos îi provoacă mustrări chinuitoare. Acuzatorii sunt mai ales demonii, care urmăresc să agraveze starea celui judecat. Ei sunt îndepărtaţi de la sufletele celor drepţi de îngerii buni, iar cei păcătoşi sunt lăsaţi în puterea diavolilor. Ca apărători ai sufletelor, alături de îngeri şi sfinţi în frunte cu Maica Domnului, se află şi Biserica de pe pământ. Prin rugăciunile lor, toţi aceştia au un rol important în stabilirea stării sufletului după moarte. În acest moment important din viaţa credinciosului se vede mai ales strânsa legătură dintre Biserica luptătoare şi cea triumfătoare (cei de pe pământ se roagă Bisericii triumfătoare să mijlocească la Dumnezeu pentru sufletul celui adormit), cele două Biserici unindu-se într-o rugăciune plenară către Dumnezeu. Aceasta se vede din slujba înmormântării.

4. Vorbind despre judecata particulară, unii Părinţi, şi scriitori bisericeşti ca: **Efrem Sirul**, **Chiril al Alexandriei** au emis o învăţătură despre vămile văzduhului, vrând să arate amănunţit ce se petrece cu sufletul imediat după moarte. Această învăţătură nu este o dogmă, ci o teologumenă. Ea nu este contrară Sf. Scripturi căci se spune în parabola lui Lazăr: *„şi a murit săracul şi a fost dus de îngeri în sânul lui Avraam"* – **Luca 16,22**. Învăţătura despre vămile văzduhului este acceptată şi de unii dogmatişti. Această învăţătură trebuie, însă, înţeleasă în sens simbolic, spiritual, iar nu material, fiindcă sufletul este de natură spirituală. Ideea fundamentală exprimată aici este acceptată de Biserică: îndată după moarte, sufletul este supus unei judecăţi pentru a primi răsplata sau pedeapsa cuvenită.

5. Romano-catolicii afirmă că starea sufletelor după judecata particulară rămâne aceeaşi şi după judecata universală. Prin această învăţătură, ei nesocotesc rolul trupului, ca *"templu al Duhului*

Sfânt" – **I Corinteni 6,19**, care va învia la Judecata universală pentru a primi răsplată sau pedeapsă împreună cu sufletul.

Pe de altă parte, soarta sufletelor după judecata particulară nu poate fi definitivă pentru că atunci nu pot fi luate în considerare şi judecate toate urmările bune sau rele pe care le-au produs faptele fiecăruia asupra celorlalţi oameni.

De asemenea, catolicii afirmă că fericirea drepţilor constă doar în contemplarea esenţei divine, nu şi în comuniunea drepţilor cu Dumnezeu. Biserica Ortodoxă afirmă, însă, că omul nu este în stare să contemple Fiinţa divină, care îi rămâne necunoscută chiar şi în viaţa veşnică, cu toate că atunci vom vedea pe Dumnezeu *"faţă către faţă"* – **I Corinteni 13,12**. Drepţii vor cunoaşte deplin slava lui Dumnezeu, dar nu-l vor cunoaşte în Fiinţa Sa.

Învăţătura despre rai şi iad

1. Păreri ale Sf. Părinţi despre rai şi iad
2. Despre fericirea drepţilor în rai
3. Suferinţele păcătoşilor în iad
4. Completări despre rai şi iad.

1. Raiul şi iadul sunt două locuri sau stări cu totul deosebite, unul de fericire, iar altul de pedeapsă între care există o mare prăpastie, încât nimeni nu poate trece de la rai la iad, nici invers conform **Luca 16,26**.

Sf. Ioan Damaschin spune că focul care îi arde pe cei păcătoşi constă în pofta ce nu-şi găseşte materia pentru a fi satisfăcută. Cei drepţi, însă, poftind binele, şi îndreptându-şi dorinţa lor numai spre Dumnezeu, se împărtăşesc de El în măsura în care Îl doresc.

Sf. Isaac Sirul spune că păcătoşii în iad vor fi biciuiţi de flăcările iubirii. El afirmă că cei ce îşi dau seama că nu au răspuns iubirii lui Dumnezeu, suportă o suferinţă mai mare decât cele mai înfricoşate chinuri. După judecata particulară, suferinţele celor din iad se datorează mai ales neputinţei lor de a fi în comuniune cu Dumnezeu. Ei suferă acolo din cauza lipsei plăcerilor materiale, de care au fost legaţi pe pământ, şi suferă şi din lipsa iubirii, fiind condamnaţi la o izolare totală.

În schimb, cei ce au trăit pe pământ în comuniune cu Hristos, în rai se vor împărtăşi de fericirea deplină a comuniunii cu Dumnezeu şi cu toţi drepţii Lui.

2. A. Starea de fericire a drepţilor în rai şi cea de suferinţă a păcătoşilor în iad sunt înfăţişate în Revelaţia supranaturală sub formă de imagini. Din cele cuprinse în Revelaţie, ca şi din descrierile unor Părinţi duhovniceşti se pot deduce următoarele:

1. Drepţii în rai sunt lipsiţi de orice necaz, durere sau suferinţă conform **Apocalipsă 21,4**. Ei trăiesc într-o stare de linişte şi de bucurie deplină petrecând într-o continuă sărbătoare.

2. În rai, drepţii se împărtăşesc de bunuri spirituale care nu au analogie în lumea aceasta: *"Cele ce ochiul n-a văzut şi urechea n-a auzit şi la inima omului nu s-a suit, acestea le-a gătit Dumnezeu celor ce-L iubesc"* – **I Corinteni 2,9**.

3. Drepţii trăiesc în comuniune cu Mântuitorul Hristos, cu îngerii şi cu sfinţii. Această comuniune îi umple de bucurie pe cei drepţi pentru că sufletul îşi păstrează şi aici caracterul de fiinţă socială, neputând fi fericit în izolare.

3. B. Iadul este locul sau starea în care ajung sufletele păcătoşilor după judecata particulară. Numirile ce i se mai dau sunt: focul gheenei, foc nestins, focul veşnic, întunericul cel mai dinafară, iezerul de foc etc. Prin aceste numiri se arată suferinţele felurite pe care le îndură cei de acolo. Aceste suferinţe constă în următoarele:

1. Îndepărtarea de Dumnezeu şi lipsa de comuniune cu El;
2. Lipsa oricărei comuniuni cu îngerii, sfinții şi drepții;
3. Traiul în societatea duhurilor rele şi a oamenilor răi;
4. Mustrările de conştiință, arătate prin expresia: *"viermele lor nu moare"* – **Marcu 9,44**;
5. Aruncarea în întunericul cel mai dinafară, deci lipsa totală a oricărei lumini;
6. "Plângerea şi scrâşnirea dinților" care exprimă dureri şi suferințe insuportabile;
7. Focul iadului care nu mistuie, nu ucide, ci numai chinuieşte.

4. Trebuie precizat că toți drepții sunt fericiți, însă ei nu se bucură de aceeaşi stare de fericire, ci fiecare îşi ia răsplata după osteneala sa din viață conform **I Corinteni 3,8** şi **Ioan 14,2**.

Sf.Vasile cel Mare întăreşte această idee, dar precizează că toți cei din rai se vor cinsti cu liniştea şi, desigur, aceasta este şi starea păcătoşilor din iad care vor suferi pedepse diferite pe măsura răutății lor.

Biserica ne învață că aceia care, după judecata particulară se duc în iad, fără să fi avut păcate foarte grele, ci mai mult din pricina unei indiferențe față de Dumnezeu, ei pot fi izbăviți de chinuri prin rugăciunile Bisericii. Însă, cei care nu vor scăpa din iad până la judecata universală, nu vor mai putea ieşi de acolo niciodată.

Învățătura catolică despre purgatoriu

1. Ce este purgatoriul, după catolici
2. Intepretarea corectă dată de Sf. Părinți textului de la **I Corinteni 3,11-15**, invocat de catolici ca temei pentru existența purgatoriului
3. Argumentele ortodoxe împotriva acestei învățături greşite
4. Concluzii

1. Romano-catolicii au emis o dogmă nouă potrivit căreia între rai şi iad există un loc intermediar, un foc curățitor, în care merg sufletele celor ce au primit iertare pentru păcatele grele în Taina Pocăinței, însă n-au dat satisfacție prin împlinirea pedepselor temporare, impuse de Biserică. Acest loc este purgatoriul unde sufletele se curăță prin pedepse, ele putând fi ajutate de Biserică să scape mai curând din acest loc prin rugăciuni, milostenii sau prin indulgențe.

Textul clasic invocat de ei este **I Corinteni 3,11-15**.

2. Tâlcuirea dată de Sf. Părinți acestui text este următoarea: dacă cel care propovăduieşte Evanghelia nu se abate de la dreapta credință şi de la împlinirea poruncilor divine, el zideşte pe temelia Bisericii, care este Hristos, conform textului amintit: aur, argint, pietre scumpe, iar acei propovăduitori care se abat de la dreapta învățătură şi de la împlinirea poruncilor dumnezeieşti, zidesc pe această temelie: lemn, fân, trestie. La Judecata de apoi, lucrul celor din urmă va arde, dovedindu-se a fi zadarnic pentru că nu este desăvârşit în învățătură şi în împlinirea poruncilor divine, iar acei propovăduitori ai Evangheliei vor fi păgubiți de marea răsplată dată celor care L-au propovăduit pe Hristos drept în învățătură şi în fapte. Totuşi, nu este exclus ca ei să se mântuiască, deşi, cu greu, în măsura în care nu din rea intenție, ci mai mult din neştiință nu s-au aflat în adevăr.

Această interpretare dată de Sf. Părinți este în conformitate şi cu învățătura Mântuitorului din Predica de pe munte: *"Cel ce va face şi va învăța aşa pe oameni, mare se va chema în împărăția cerurilor"* – **Matei 5,19**.

Deci textul invocat de catolici de la **I Corinteni 3,11-15** face referire la lucrarea învățătorilor Bisericii. Dar chiar dacă am intepreta acest text fără să ținem seama de context, adică în sensul că faptele tuturor oamenilor vor fi supuse unei astfel de judecăți în ziua de apoi, nici atunci nu ar rezulta

existența purgatoriului. Aceasta pentru că nu încape nicio îndoială că expresia „aşa ca prin foc” trebuie înțeleasă în sens figurat, însemnând severitatea judecății viitoare.

Sf. Părinți nu admit existența purgatoriului. Numai fer. Augustin promovează această învățătură în unele scrieri ale sale.

3. Învățătura despre purgatoriu se bazează pe ideea că după moarte omul se poate mântui singur, prin pedepsele suferite acolo sufletul dând satisfacție lui Dumnezeu pentru păcatele săvârşite în viață. Împotriva acestei teorii, Biserica Ortodoxă argumentează că:

1. Mântuitorul Hristos, prin Jertfa Sa, ne-a eliberat din robia păcatului şi a morții odată pentru totdeauna, încât noi nu mai trebuie să dăm nicio satisfacție lui Dumnezeu.

2. Dacă se admite că omul se poate mântui singur prin suferințele din purgatoriu, atunci nu mai era nevoie de Jertfa Mântuitorului.

3. Dogma despre purgatoriu diminuează importanța Tainei Pocăinței, pentru că, după cum afirmă catolicii, prin această Taină nu s-ar ierta deplin păcatele credincioşilor. Aceasta, însă, ar contrazice făgăduința Mântuitorului: *„Oricâte veți lega pe pământ...”* – **Matei18,18**.

4.Concluzie: Inovația catolică despre purgatoriu este, de fapt, expresia dorinței catolicilor de a oferi papei o putere cât mai mare asupra credincioşilor. Doctrina aceasta aduce, însă, şi o slăbire a conştiinței morale a creştinului, care trăieşte astfel cu convingerea că după moarte mai poate avea şansa să-şi câştige mântuirea prin răbdarea sa. Aceasta ar fi împotriva îndemnului Ap. Pavel: *„Lucrați cu frică şi cu cutremur la mântuirea voastră”* – **Filipeni 2,12**.

Învățătura despre purgatoriu nu era cunoscută în timpul Sinodului al V-lea ecumenic care a condamnat teoria apocatastazei (căci ar fi fost amintită). Sinoadele unioniste de la Lyon – 1274 şi Florența – 1439 s-au pronunțat în favoarea acestei teorii. Însă hotărârile acestor sinoade nu au fost aprobate de patriarhii răsăriteni. Chiar Biserica catolică a recomandat să se evite a se vorbi poporului despre purgatoriu „spre a nu da naştere la sminteli şi prejudicii”.

ESHATOLOGIA UNIVERSALĂ

A doua venire a Domnului Iisus Hristos. Semnele Parusiei

A. Semnele premergătoare Parusiei Domnului conform Sf. Scripturi
B. O imagine a Parusiei Domnului pe baza Noului Testament
C. Despre sfârşitul acestei lumi

La întrebarea Apostolilor: *„Care este semnul venirii Tale şi al sfârşitului acestui veac?”* – **Matei 24,3**, Mântuitorul Hristos le vorbeşte despre semnele premergătoare venirii Sale. Împlinirea lor va fi, deci, un indiciu că sfârşitul lumii este aproape.

A. Semnele premergătoare Parusiei Domnului sunt:

1.Propovăduirea Evangheliei la toate neamurile conform **Matei 24,14**. Din cuvintele Mântuitorului nu rezultă însă că Evanghelia va fi primită de toate popoarele, nici că sfârşitul va veni îndată ce Evanghelia va fi propovăduită la toată lumea. Aceste cuvinte ne arată doar că până la sfârşitul lumii Evanghelia trebuie să fie vestită la toate popoarele, indiferent dacă va fi primită sau nu.

2. Ivirea de prooroci mincinoşi şi căderea multora de la credință, precum şi înmulțirea fărădelegilor între oameni conform **Matei 24,11-12** şi **II Timotei 3,2-5**.

3. Venirea lui Antihrist. Numele de antihrist desemnează fie pe duşmanii lui Hristos în general, fie o persoană anume, diavolul sau o unealtă a sa care va lupta împotriva lui Hristos şi va atrage la rătăcire pe mulţi. Puterea lui va înceta însă la venirea Domnului. Despre venirea lui Antihrist, trimisul Satanei, înainte de Parusia Domnului ne spune Sf. Scriptură la: **I Ioan 2,18** şi **II Tesaloniceni 2,3,8-9** şi **Apocalipsă cap.13**.

4. Venirea pe pământ a lui Enoh şi Ilie, care au fost ridicaţi cu trupul la cer. În zilele din urmă, ei vor fi trimişi de Domnul pe pământ pentru a-L propovădui pe Hristos oamenilor şi a-L demasca pe Antihrist. Ei vor fi martorii lui Dumnezeu, vor fi omorâţi de Antihrist, dar după 3 zile vor învia – **Apocalipsă 11,3-11**.

5. Mari catastrofe în natură şi între oameni: foamete, secetă, ciumă, cutremure de pământ, întunecări de soare şi lună, războaie conform **Matei 24,4**. Astfel de fenomene au existat totdeauana pe pământ, dar înainte de sfârşitul lumii se vor intensifica.

6. Convertirea poporului evreu la creştinism. Acesta va fi unul din semnele cele mai clare înainte de Parusia Domnului; a fost profeţit în Vechiul Testament la **Osea 3,5** şi în Noul Testament la **Romani 11,25-27**.

7. Arătarea pe cer a semnului Fiului Omului – semnul Sf. Cruci. Aceasta se va arăta cu puţin timp înaintea Parusiei conform **Matei 24,30**.

B. Pe baza Revelaţiei Noului Testament ne putem face o imagine despre modul cum se va petrece Parusia Domnului: La apariţia pe cer a semnului Sf. Cruci – **Matei 24,30** şi la sunetul trâmbiţei arhanghelului – **I Tesaloniceni 3,16**, precum şi la glasul Fiului lui Dumnezeu – **Ioan 5,28**, Domnul Se va pogorî din cer cu slavă şi putere multă înconjurat de îngerii Săi – **Matei 24,30**. El va veni cu acelaşi trup cu care a înviat şi S-a înălţat la cer. În aceeaşi clipă, va avea loc şi prefacerea lumii acesteia – **II Petru 3,12-13**, învierea morţilor şi transfigurarea trupurilor celor vii – **I Tesaloniceni 4,16-17**. Apoi va avea loc Judecata universală în prezenţa tuturor îngerilor şi sfinţilor – **Matei 19,28**.

C. Despre sfârşitul acestei lumi, Ap. Petru spune că *„stihiile lumii vor arde”* – **II Petru 3,10** şi se vor arăta *„ceruri noi şi pământ nou”* – **II Petru 3,13**. Aceasta înseamnă că lumea actuală se va schimba prin foc, se va purifica şi transfigura pentru a deveni un mediu potrivit pentru noua Împărăţie a lui Dumnezeu instaurată pe pământ, după cum şi oamenii vor trece prin moarte şi putrezire pentru a învia cu trupuri nestricăcioase.

Învierea morţilor

1. Învăţătura ortodoxă despre învierea morţilor. Temeiuri revelaţionale
2. Demonstrarea adevărului despre învierea morţilor în Noul Testament, mai ales de Ap. Pavel, pe temeiul Învierii Domnului
3. Despre modul revenirii la viaţă a celor morţi după Ap. Pavel
4. Învăţătura Bisericii despre învierea morţilor
5. Însuşirile trupurilor celor înviaţi la Parusie conform **I Corinteni 15,40-54**

1. Prin înviere se înţelege revenirea la viaţă a trupului unui om, după o perioadă mai scurtă sau mai lungă de la moartea sa.

În Biserica Ortodoxă, prin învierea morţilor se înţelege revenirea la viaţă a tuturor oamenilor, care au trăit de la Adam până la sfârşitul lumii şi au murit înainte de Parusia Domnului.

Învăţătura despre învierea morţilor este amintită în Simbolul credinţei, şi se întemeiază, întâi, pe Revelaţia Vechiului Testament: **Isaia 26,19; Iezechiel 37,1-14**. Această credinţă o aveau, deci, şi

iudeii înainte de venirea Mântuitorului potrivit mărturisirii făcute de Marta, sora lui Lazăr, la învierea fratelui său: *„Ştiu că va învia la înviere, în ziua cea de apoi”* – **Ioan 11,24**.

2. Adevărul despre învierea morților este exprimat clar în Noul Testament, în primul rând, de Mântuitorul **Ioan 5,25,28-29**. De asemenea, Sf. Apostoli, în predica lor, vorbesc despre acest adevăr. Mai ales, **Ap. Pavel** propovăduieşte cu multă convingere despre învierea morților la **I Corinteni cap.15**. El întemeiază credința în învierea morților, în primul rând, pe credința în Învierea lui Hristos. Ap. Pavel demonstrează posibilitatea învierii morților prin realitatea Învierii Domnului: *„Dacă nu este înviere a morților, nici Hristos n-a înviat”* – **I Corinteni 15,13**. Dacă învierea morților ar fi imposibilă, cum ziceau unii, atunci credința creştină ar fi zadarnică, Apostolii ar fi nişte impostori şi s-ar nega însăşi Învierea Mântuitorului, ceea ce niciun creştin nu poate accepta, pentru că Învierea Domnului este un adevăr fundamental al religiei creştine, fiind un fapt istoric incotestabil mărturisit de mulți.

Învierea lui Hristos reprezintă începutul şi garanția învierii noastre – **I Corinteni 15,20**: *„Dar acum Hristos a înviat din morți, fiind începătură celor adormiți. Căci de vreme ce printr-un om a venit moartea, tot printr-un om şi învierea morților”*.

3. Ap. Pavel dă răspuns şi la întrebarea cu privire la modalitatea revenirii la viață a trupurilor descompuse prin moarte. Pentru a lămuri aceasta, el face o analogie cu lumea plantelor, aducând ca exemplu şi argument germinația semințelor. Acest proces, deşi se face după legile naturale, totuşi rămâne neînțeles de mintea omenească, fiind un act de creație divină. Cu atât mai mult, este posibilă, în mod analog, învierea morților care nu se face după legile firii, ci într-un mod supranatural.

4. Potrivit învățăturii Bisericii, învierea morților va fi universală pentru că vor învia deodată atât drepții, cât şi păcătoşii conform **Ioan 5,28**. Trupurile înviate la Parusia Domnului îşi vor păstra identitatea personală, dar vor fi spiritualizate asemenea trupului Mântuitorului înviat şi potrivit stării de desăvârşire morală a omului. Afirmația Mântuitorului că *„la înviere nici nu se vor însura, nici nu se vor mărita, ci vor fi ca îngerii lui Dumnezeu”* – **Matei 22,30** nu înseamnă că între trupurile înviate va fi uniformitate, adică nu va fi deosebire de gen, vârstă, cunoştințe etc., ci că aceste trupuri nu vor mai fi supuse trebuințelor materiale.

5. Fiind asemănătoare trupului Mântuitorului după Înviere, trupurile celor înviați la Parusie vor avea însuşiri asemănătoare trupului Domnului. Astfel, ele vor fi: nestricăcioase, nemuritoare, pline de putere, duhovniceşti, cereşti, îmbrăcate în slavă şi înfricoşătoare potrivit textului **I Corinteni 15,40-54**:

1. Trupurile înviate vor fi nestricăcioase, deci nu vor mai fi supuse schimbării sau alterării, nici bolilor şi morții. Nemaiavând nevoie de hrană materială care se descompune, nu va mai fi nimic stricăcios în ele. Fiind în afara oricăror trebuințe materiale, drepții se vor bucura de o viață spirituală deplină, pe când cei răi vor suferi continuu.

2. Biruința asupra morții, repurtată de Mântuitorul prin Patima şi Învierea Sa, va fi deplină numai odată cu învierea obştească conform **I Corinteni 15,26**, când trupurile înviate vor fi nemuritoare şi, astfel nemurirea virtuală cu care a fost înzestrat trupul lui Adam la creație, devine realitate.

3. Trupurile înviate vor fi pline de putere. În timp ce în viața pământească oamenii suferă din pricina bolilor, a lipsei de hrană, sub influența forțelor naturii, trupurile înviate nu vor avea nicio slăbiciune, ci vor fi pline de putere, trupul viețuind în deplină armonie cu sufletul.

4. Vor fi duhovniceşti, spiritualizate, fără trebuințe fireşti. Ele nu vor mai avea nevoie de hrană, de îmbrăcăminte, de reproducere şi vor fi întru toate supuse sufletului. Fiind pline de Duh, ele vor fi demne să vadă fața lui Dumnezeu şi să trăiască în comuniune cu El, cu îngerii şi cu toți sfinții.

5. Ele vor fi cereşti, total deosebite de cele pământeşti. Îşi vor păstra forma lor, precum şi o infimă parte din materia constitutivă de pe pământ, dar materia lor va fi transfigurată. De aceea, cei înviați nu vor mai avea pofte, dorințe, plăceri specifice trupurilor pământeşti. Ele vor fi suple şi

uşoare, străine plăcerilor senzuale. Sensibilitatea lor se va îndrepta spre plăcerile pur duhovniceşti. Cei drepţi vor fi ca îngerii, se vor iubi cu o dragoste pur spirituală, fiind într-o comuniune deplină de pace şi iubire.

6. Trupurile înviate vor fi pline de slavă. După înviere, ele se vor împărtăşi de preamărire, asemenea trupului Domnului după Înviere, ca urmare a curăţiei lor morale şi sfinţenia lor: *„Atunci drepţii vor străluci ca soarele în împărăţia Tatălui”* – **Matei 13,43**.

Trupurile păcătoşilor vor fi numai nestricăcioase şi nemuritoare, celelalte însuşiri vor aparţine numai drepţilor. Dar şi aceştia se vor deosebi între ei în funcţie de gradul de desăvârşire morală conform **I Corinteni 15,41-42**. Spre deosebire de trupurile drepţilor, cei păcătoşi înviaţi vor avea trupuri nestricăcioase şi nemuritoare şi o sensibilitate în natura lor pentru chinuri şi suferinţe. Păcătoşii vor fi lipsiţi de comuniunea cu Dumnezeu, cu drepţii şi între ei.

Cât îi priveşte pe cei vii *„care vom fi rămas”* - **I Tesaloniceni 4,17**, Ap. Pavel ne învaţă că trupurile lor se vor schimba într-o clipeală de ochi la sunetul trâmbiţei de apoi – **I Corinteni 15,51**, devenind asemănătoare trupurilor celor înviaţi.

În ziua Parusiei Domnului, numită şi „ziua de apoi”, îndată după învierea morţilor, va avea loc şi Judecata universală. Aceasta se face de Mântuitorul Hristos pe tronul măririi Sale înconjurat de sfinţii îngeri şi de toţi sfinţii.

Judecata obştească sau universală

Judecata obştească va avea următoarele caracteristici: va fi universală, solemnă, publică, dreaptă, definitivă, supremă şi înfricoşătoare.

1. Judecata din urmă va fi universală pentru că i se vor supune toţi oamenii deodată. Ea se deosebeşte de cea particulară pentru că atunci vor fi judecaţi toţi oamenii în trup; atunci se vor judeca faptele oamenilor şi în funcţie de urmările lor (bune sau rele); atunci vor fi judecate şi duhurile rele.

La Judecata de apoi, sfinţii vor trece printr-o judecată formală, pentru că *„Cel ce ascultă cuvintele Mele şi crede în Cel ce M-a trimis pe Mine are viaţă veşnică şi la judecată nu va veni, ci s-a mutat din moarte la viaţă”* – **Ioan 5,24**. Sfinţii vor asista la Judecată, dar nu vor fi propriu zis judecaţi, ci îi vor osândi pe păcătoşi şi îi vor aprecia pe cei care au făcut binele, împărtăşind aceeaşi atitudine cu a Dreptului Judecător. Apostolii împreună cu toţi sfinţii vor fi prezenţi la Judecată, bucurându-se atunci de o deosebită cinste conform **Matei 19,28**.

Afirmaţia Ap. Pavel că *„îngerii vor fi judecaţi de oameni”* – **I Corinteni 6,3** se referă la judecata îngerilor răi, a diavolilor.

2. Judecata universală va fi solemnă deoarece va fi înfăptuită de Mântuitorul Hristos, şezând pe scaunul măririi Sale, înconjurat de îngeri, Apostoli şi de sfinţi. Ea va fi solemnă şi pentru că toţi cei prezenţi acolo simt că se pecetluieşte soarta tuturor oamenilor pentru veşnicie şi pentru că înfăţişarea Dreptului Judecător va fi foarte impunătoare, încât *„de faţa lui a fugit tot pământul şi tot cerul şi loc nu s-a aflat pentru ele”* – **Apocalipsă 20,11**. Despre Judecata de apoi, profetul Daniel zice: *„un râu de foc ce curge înaintea Judecătorului”* – **Daniil 9,10**, iar psalmistul David: *„Străluciţ-au fulgerele Lui lumii şi s-a clătinat pământul... vestit-au cerurile dreptatea Lui şi au văzut noroadele slava Lui”* – **Psalmi 96, 4-6.**

3. Judecata universală va fi publică, adică se va face înaintea tuturor.

4. Deoarece autorul acestei Judecăţi este Hristos Care este Dreptul Judecător **II Timotei 4,8**, a Cărui judecată este dreaptă – **Ioan 5,30**, pentru că El cunoaşte faptele şi gândurile cele mai ascunse – **Romani 2,16**, sentinţa dată la această Judecată va fi absolut dreaptă.

Criteriul Judecății va fi împlinirea sau neîmplinirea faptelor iubirii față de aproapele – **Matei 25,35 ş.u.**. Ea va fi dreaptă şi pentru faptul că fiecare om va fi judecat potrivit cu legea după care a trăit pe pământ: păgânii după legea morală naturală (**Romani 2,14-16**), evreii după legea mozaică (**Romani 2,12**), iar creştinii după legea Evangheliei.

5. Sentința dată de Hristos la Judecata universală va fi definitivă şi veşnică, deci irevocabilă.

6. Această Judecată va fi supremă pentru că va fi făcută de Judecătorul Suprem şi Atotputernic – **Matei 28,18**.

7. Această Judecată este înfricoşătoare pentru toți: pentru îngeri, fiindcă va fi o descoperire a planului lui Dumnezeu cu privire la lume; pentru cei drepți, fiindcă nimeni nu este fără de păcat şi sigur de mântuire, iar pentru păcătoşi, pentru că sunt deplin conştienți de soarta ce-i aşteaptă.

Procedura acestei judecăți va fi cu totul deosebită. Dreptul Judecător nu va lua interogatorii, nu va asculta martori, nu va cere dovezi pentru că El cunoaşte totul în mod desăvârşit. Cei judecați îşi vor privi întreg trecutul ca într-o oglindă sau ca într-o carte deschisă, iar acest trecut va fi cunoscut tuturor celor prezenți.

Mântuitorul Hristos, Dreptul Judecător, îi va despărți pe cei buni de cei răi, *„precum desparte păstorul oile de capre”* – **Matei 25,32**, iar după pronunțarea sentinței drepții vor merge în fericirea veşnică, iar păcătoşii în osânda veşnică – **Matei 25,46**.

„Cărțile” în care sunt scrise faptele oamenilor, despre care vorbeşte Sf. Scriptură la **Daniil 7,10**; **Apocalipsă 20,12; Filipeni 4,3**, sunt înțelese de Sf. Părinți ca o exprimare figurată a adevărului că la această judecată totul va fi cunoscut şi descoperit.

Locul judecății va fi pământul transfigurat, unde au trăit oamenii şi unde Fiul lui Dumnezeu a fost batjocorit şi umilit, pentru ca atunci tot aici să fie preaînălțat.

De la Judecata universală încetează împărăția harului şi începe împărăția lui Hristos – **Apocalipsă 11,15**. Prin împărățirea harului se înțelege perioada actuală a Bisericii creştine, în care Duhul Sfânt desăvârşeşte opera mântuitoare a lui Iisus Hristos şi în care oamenii îşi lucrează mântuirea subiectivă ajutați de harul divin. De la Parusie, împărățirea harului încetează, dar nu în sensul că va dispărea, ci va fi desăvârşită, se va continua de fapt după Parusie, pentru că acum, drepții pe pământ doar pregustă din Împărăția cerurilor, primesc o arvună a bunătăților viitoare, iar atunci se vor împărtăşi deplin de fericirea veşnică.

Milenarismul sau hiliasmul

Încă din antichitate, unii eretici învățau că între Parusia Domnului şi Judecata obştească se va interpune un interval de 1000 de ani. Deci, Mântuitorul Hristos, când va veni pe pământ a doua oară, îl va nimici pe diavol şi vor învia numai cei drepți, care vor împărăți cu Hristos pe pământ timp de 1000 de ani. Abia după aceasta vor învia şi ceilalți morți şi va avea loc Judecata universală. Această învățătură greşită poartă numele de milenism, milenarism sau hiliasm. (de la cuvântul grecesc χιλιον = o mie)

Încă din primele secole, este cunoscut sub forma de milenarism vulgar în care se afirmă că, la a doua venire a Sa, Hristos va instaura o împărăție materială de 1000 de ani, în care drepții se vor bucura de bunuri materiale (va restabili Ierusalimul, va reintroduce legea mozaică).

Mai este cunoscută a doua formă de milenarism spiritual, în care este vorba de instaurarea unei împărății spirituale (cu bunuri spirituale). Sub această formă, milenismul a fost acceptat şi de unii Părinți şi scriitori bisericeşti ca: Papia, Iustin Martirul, Irineu, Ipolit, Tertulian şi alții.

Milenarismul a fost combătut în antichitate de preotul Caius din Roma, Origen, Dionisie al Alexandriei. În secolul al IV-lea a dispărut, dar a reapărut în zilele noastre la unele secte neoprotestante.

Milenistii își bazează învățătura lor greșită pe textul **Apocalipsă 20,4-6**. Greșeala lor este că interpretează acest text în sens literal propriu fără să țină seama că Apocalipsa, fiind o carte profetică, are înțeles simbolic. Potrivit interpretării corecte a acestui text, împărățirea lui Hristos cu drepții timp de „mii de ani" (în textul original) sau de o mie de ani simbolizează inaugurarea împărăției harului în sufletele credincioșilor care au primit Botezul și păzesc poruncile Lui. Aceasta durează până la Parusie și se desăvârșește după Judecata universală.

Argumente împotriva hiliasmului:

1. În Sf. Scriptură, peste tot, se spune că toți morții vor învia deodată: **I Corinteni 15,22; I Tesaloniceni 4,17; Ioan 5,28-29**.

2. A doua venire a Domnului va fi urmată îndată de Judecata universală conform **Matei 25,30 ș.u.**

3. Expresiile din **Apocalipsă 20,5-6**: „învierea întâi", „învierea a doua" se referă la renașterea spirituală a omului prin Botez și respectiv, la învierea obștească, a tuturor. De asemenea, „moartea întâi" este moarte trupească, iar „moartea a doua", osânda veșnică.

4. Împărăția de 1000 de ani este identică cu Împărăția cerurilor sau împărăția lui Dumnezeu ori a lui Hristos – **Efeseni 5,5; II Timotei 4,1; Apocalipsă 12,10**, căreia Mântuitorul i-a pus temelie prin opera Sa mântuitoare, iar intrarea în ea se face prin Botez.

5. Împărățirea lui Hristos cu drepții de 1000 de ani simbolizează deci împărăția harului. Numărul de 1000 de ani este simbolic, arătând o perioadă mai lungă de timp, nedeterminată. Unii exegeți traduc termenul χιλιον prin „miile de ani", adică χιλια ετη (= mii de ani) cum găsim, de fapt, în textul original – ceea ce redă mai exact sensul cuvintelor. Această împărăție de mii de ani, adică perioada actuală a împărăției harului sau a desăvârșirii operei Mântuitorului de Duhul Sfânt, va înceta la Parusie, dar nu în sensul că se va desființa, ci ea va fi continuată, desăvârșită prin instaurarea pe pământ a împărăției lui Hristos.

Sfârșitul lumii; cer nou și pământ nou

1. Scopul final al întregii creații este unirea ei cu Dumnezeu
2. După căderea lui Adam, natura întreagă a fost supusă stricăciunii. De aceea, la Parusie, cosmosul văzut se va transfigura, se va îndumnezei, odată cu omul
3. Temeiuri din Sf. Scriptură pentru aceste adevăruri
4. Timpul acestui eveniment este necunoscut. Lumea cea nouă va fi desăvârșită ca mediu potrivit pentru Împărăția lui Dumnezeu instaurată pe pământ.

1. Scopul final al întregii creații este unirea ei cu Dumnezeu. Dumnezeu a creat lumea pentru a ajunge la desăvârșire, la îndumnezeire împreună cu omul. Dar ea a fost supusă deșertăciunii urmând destinul omului căzut. De aceea, la sfârșit, ea va trebui să primească un alt chip decât cel al lumii căzute. Atunci, întreaga creație, într-o unitate deplină, se va desăvârși, se va transfigura potrivit planului divin, pentru ca *„Dumnezeu să fie totul în toate"* – **I Corinteni 15,28**. Pentru aceasta, la Parusie, chipul acestei lumi se va schimba, lumea actuală va avea un sfârșit, fiind supusă unei prefaceri totale.

2. Universul întreg văzut, fiind creat pentru a se desăvârși împreună cu omul și a se uni cu Dumnezeu, atunci când a căzut Adam, stricăciunea a intrat în întreaga natură, destinul ei fiind solidar cu cel al omului. La înviere, când drepții vor fi transfigurați, îndumnezeiți, întreaga natură într-o unitate deplină, se va spiritualiza, se va îndumnezei împreună cu omul. Revelația supranaturală ne învață că omul va avea un sfârșit. Tot așa întreg cosmosul văzut va avea un sfârșit conform **Psalmi**

121, 26-28. Dar sfârşitul lumii nu înseamnă nimicirea ei totală după cum sfârşitul omului nu înseamnă distrugerea totală a fiinţei lui. Aşadar lumea va fi transfigurată într-o lume nouă ca mediu potrivit pentru fiinţele umane îndumnezeite şi pentru împărăţia lui Dumnezeu instaurată pe pământ.

3. Pentru aceste adevăruri, avem temeiuri în Sf. Scriptură: **Apocalipsă 21,1**: *„Şi am văzut un cer nou şi un pământ nou. Căci cerul dintâi şi pământul dinâti au trecut, iar marea nu mai este”*; **I Corinteni 7,31**: *„Căci chipul acestei lumi va trece”* şi *„Atunci cerurile vor pieri cu vuiet mare, stihiile arzând se vor desface, şi pământul şi lucrurile de pe el vor arde cu totul”* – **II Petru 3,10**.

4. Astfel, când trupurile înviate se vor preface, devenind duhovniceşti, şi chipul acestei lumi se va preface: pământul se va spiritualiza pentru ca drepţii să aibă o locuinţă potrivită pentru slava la care sunt chemaţi. Atunci, întreaga făptură care fusese supusă deşertăciunii din pricina omului *„se va slobozi din robia stricăciunii, ca să fie părtaşă la libertatea măririi fiilor lui Dumnezeu”* – **Romani 8,21**.

Timpul când se vor întâmpla acestea ne rămâne necunoscut. Despre a doua Sa venire, Mântuitorul le spune ucenicilor Săi: *„Iar de ziua şi de ceasul acela nimeni nu ştie... fără numai Tatăl”* – **Matei 24,36** şi *„Nu este al vostru să ştiţi anii sau timpurile pe care Tatăl le-a pus sub stăpânirea Sa”* – **F.A. 1,7**.

Expresiile despre sfârşitul lumii din Sf. Scriptură la **II Petru 3,13** şi **Apocalipsă 21,1** arată că lumea nu va fi definitiv distrusă, ci numai schimbată, înnoită, transfigurată, în ea stabilindu-se o nouă ordine de viaţă. Deşi nu este uşor de stabilit sensul acestor expresii, este evident că lumea reînnoită va fi o lume desăvârşită şi lipsită de orice stricăciune, cuprinzând bunătăţi şi frumuseţi de negrăit: *„Ceea ce ochiul n-a văzut şi urechile nu au auzit şi la inima omului nu s-a suit acela le-a gătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El”* – **I Corinteni 2,9**. În această lume transfigurată *„drepţii vor străluci ca soarele în împărăţia Tatălui lor”* – **Matei 13,43**.

Viaţa de veci

Viaţa veşnică sau viaţa veacului ce va să fie cum e numită în Crez, este viaţa pe care o vor trăi atât drepţii, cât şi păcătoşii, după Judecata universală. Ea se va asemăna cu viaţa sufletelor după judecata particulară, însă după judecata universală atât fericirea drepţilor, cât şi nefericirea păcătoşilor se vor intensifica. Atât fericirea, cât şi nefericirea vor fi trăite de suflet împreună cu trupul şi vor fi simţite într-o măsură mai mare. Fericirea drepţilor, cât şi nefericirea păcătoşilor vor avea grade diferite: *„În casa Tatălui Meu multe locaşuri sunt”* – **Ioan 14,2** şi *„Fiecare va primi plata după lucrul său”* – **I Corinteni 3,8**.

Cu privire la viaţa de veci a drepţilor, **Sf. Grigorie de Nyssa** a formulat teoria epectazelor, adică a întinderii înainte. Prin aceasta, el învaţă că viaţa veşnică a drepţilor este un urcuş neîncetat al acestora, o continuă înaintare către o comuniune cât mai strânsă cu Dumnezeu prin iubire fără efort, încercări sau ispite. Această înseamnă că iubirea faţă de Dumnezeu a drepţilor sporeşte fără sfârşit şi în lumea veşniciei, umplându-i de o continuă fericire. Cei păcătoşi vor avea o veşnică existenţă nefericită în iad.

Chinurile veşnice ale păcătoşilor

Potrivit învăţăturii Bisericii noastre pedepsele iadului sunt veşnice conform **Matei 25,46; Marcu 9,44; Apocalipsă 14,11; 20,10**. **Sf. Chiril al Ierusalimului** spune că la înviere păcătoşii primesc trupuri veşnice, spre a putea suferi astfel osânda păcatelor lor, arzând în focul veşnic, iar **Sf.**

Ioan Gură de Aur zice că orice pedeapsă din viața pământească se sfârşeşte odată cu viața, pe când ale vieții de dincolo sunt veşnice.

Veşnicia pedepselor iadului a fost uneori negată în antichitate şi apoi de unii protestanți. Aceştia promovează diferite concepții. Unii spun că la Judecata universală păcătoşii vor fi nimiciți şi astfel vor scăpa de pedepse. Alții promovează teoria greşită a apocatastazei, adică a restabilirii tuturor.

În general, cei ce neagă veşnicia pedepselor iadului aduc următoarele argumente:

1. Dumnezeu, fiind bun, zic aceştia, bunătatea Lui este incompatibilă cu veşnicia pedepselor, deci, El, mai curând sau mai târziu, trebuie să-i ierte pe toți.

2. Deoarece Dumnezeu e drept, El nu-i poate pedepsi pentru veşnicie pe păcătoşi, căci aceştia au făcut păcate în timp şi, în felul acesta, ar fi o disproporție între faptă şi răsplată.

3. Înțelepciunea lui Dumnezeu nu îngăduie ca El Însuşi Să-şi zădărnicească planul după care a creat lumea şi omul. El l-a creat pe om pentru ca acesta să fie fericit, iar pedepsindu-l pentru veşnicie, înseamnă că aceasta ar fi împotriva scopului creației.

Răspunsul la aceste obiecții este următorul:

1. Datorită bunătății Sale, *„Dumnezeu voieşte ca toți oamenii să se mântuiască şi la cunoştința adevărului să ajungă”* – **I Timotei 2,4**. Însă, sunt unii oameni care disprețuiesc ajutorul divin şi nu vor să se apropie de Dumnezeu, ci trec dincolo într-o stare de nepăsare şi răzvrătire. Ei sunt deci în mod voit propria cauză a nefericirii lor.

Apoi, cei din rai ştiu bine că cei din iad au refuzat până în ultima clipă a vieții lor ajutorul divin şi că ei singuri sunt vinovați de soarta lor. De aceea, ei nu inspiră compătimire celor din rai şi pentru că în lumea viitoare *„locuieşte dreptatea”* - **II Petru 3,13**, cei păcătoşi în iad suferă pe drept osânda pentru că au respins din propria lor voință, orice ajutor spre a se mântui.

2. Răsplata nu se măsoară după durata sau timpul în care s-au săvârşit faptele, ci după bunătatea sau răutatea acestora. De altfel, cei drepți, oricât ar mai fi trăit pe pământ, ar fi continuat să facă bine şi invers. Iar păcatul este infinit de grav pentru că loveşte în infinita bunătate şi dreptate a lui Dumnezeu.

3. E adevărat că Dumnezeu l-a creat pe om spre a-l împărtăşi de fericire, dar nu l-a creat ca să-l facă fericit cu sila, ci i-a dat voință liberă potrivit căreia poate urma sau refuza să meargă pe calea binelui conform **Matei 23,37**: *„Ierusalime, Ierusalime, care-i omori pe prooroci şi-i ucizi cu pietre pe cei trimişi la tine; de câte ori am vrut să adun pe fiii tăi, precum cloşca puii săi sub aripi, dar n-ați vrut”* spune Mântuitorul.

Sinodul al V-lea ecumenic, care a condamnat învățătura origenistă a apocatastazei, a anatematizat pe toți cei ce afirmă sau cred că chinurile păcătoşilor şi ale diavolilor vor avea sfârşit.

BIBLIOGRAFIE

1. Biblia sau Sfânta Scriptură, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1982
2. Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1996
3. Jean Guitton, *Dumnezeu şi ştiinţa*, Editura Harisma, Bucureşti, 1992
4. Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, Editura Anastasia, Bucureşti, 1990
5. Arhim. Dosoftei Morariu, *Despre dumnezeiescul har*, Editura Episcopiei Romanului, 1999
6. Pr. prof. dr. Dumitru Popescu, *Iisus Hristos Pantocrator*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2005
7. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2003
8. Pr. prof. dr. Isidor Todoran, arhid. prof. dr. Ioan Zăgrean, *Dogmatica ortodoxă*, (Manual pentru seminariile teologice), Editura Renaşterea, Cluj Napoca, 2004
9. Prof. Nicolae Chiţescu, pr. prof. Isidor Todoran, pr. prof. I. Petreuţă, *Manual de Dogmatică ortodoxă şi simbolică pentru institut*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1958
10. Mitrop. Ierotei Vlachos, *Predici la marile sărbători*, Editura Egumenița, Galați, 2004
11. Idem, *Psihoterapia ortodoxă*, vol. I, Editura Învierea, Arhiepiscopia Timişoarei, 1998
12. Sf. Teofan Zăvorâtul, *Pregătirea pentru spovedanie şi Sf. Împărtăşanie* (Predici la Triod), Editura Sophia, Bucureşti, 2002

STUDII TEOLOGICE CU CONȚINUT DOGMATIC

1. Prof. Nicolae Chițescu, *Ființa dogmei*, S.T. nr. 3-4/1953
2. Prof. Petru Rezuş, *Învățătura ortodoxă despre dezvoltarea şi împlinirea revelației divine*, Ortodoxia, nr. 1/1996
3. Prof. Mircea Chialda, *Învățătură despre Sfânta Scriptură*, M.M.S. nr. 4-6/1984
4. Prof. Mihai Vizitiu, *Cine citeşte şi cine interpretează Sfânta Scriptură în Biserica Ortodoxă*, M.M.S. nr. 1-3/1985
5. Pr. C. Davideanu, *Sfânta Scriptură şi Biserica*, M.M.S. nr. 4/1987
6. Antonie Plămădeală, *Rugăciune şi cunoaştere şi credința în învățătura ortodoxă*, S.T. nr. 3-4/1958
7. Nicolae Achimescu, *Relația dintre cunoaştere şi credință în învățătura ortodoxă*, S.T. nr. 4-5/1989
8. Pr. asist. Ion Vicovan, *Concepția Sfântului Vasile cel Mare despre creație în Hexameron*, Teologie şi viață, nr. 1-6/1997
9. Arhim. Placide Deseille, *Problema răului*, Ortodoxia, nr. 3-4/1998
10. Prof. Ion Bria, *Iisus Hristos – Dumnezeu Mântuitorul. Hristologia*, S.T. nr. 2/1991
11. Prof. Nicolae Chițescu, *Întrupare şi Răscumpărare în Biserica ortodoxă şi în cea romano-catolică*, Ortodoxia, nr. 4/1956
12. Pr. Ioan Sauca, *Jertfa de pe Cruce a Mântuitorului în lumina unității ipostatice*, M.M.S. nr. 10-12/1984

13. Pr. Ion Mircea, *Răscumpărarea în Noul Testament după învățătura Sf. Părinți*, S.T. nr. 1-2/1972
14. Arhim. Irineu Craciunas, *Aspectul moral al Răscumpărării în învățătura ortodoxă*, Ortodoxia, nr. 2/1963
15. P.S. Irineu Pop Bistrițeanul, *Duhul Sfânt în credința şi în spiritualitatea Bisericii ortodoxe,* Ortodoxia
16. Prof. C. Galeriu, *Sinodul al II-lea ecumenic şi învățătura despre Duhul Sfânt,* Ortodoxia, nr. 3/1981
17. Prof. Mihai Vizitiu, *Lucrarea şi darurile Sfântului Duh după epistolele I-a şi a II-a Corinteni*, Teologie şi viață, nr. 9-12/1991
18. Pr. Iirineu Popa, *Învățătura despre har şi libertate în Pateric,* S.T. nr. 5-6/1987
19. Pr. Ioan Mihaltan, *Aspectul dinamic al mântuirii subiective în Ortodoxie,* Ortodoxia, nr. 4/1975
20. Dr. Ştefan Sandu, *Lucrarea harului în realizarea mântuirii subiective în cele trei confesiuni creştine,* S.T. nr. 3-4/1971
21. Prof. Mihai Vizitiu, *Faptele bune şi importanța lor pentru mântuire,* M.M.S. nr. 5-6/1976
22. Prof. Nicolae Petrescu, *Dreapta învățătură despre cinstirea Sfintei Cruci,* Ortodoxia, nr. 1-2/1995
23. Prof. D. Belu, *Autoritatea în Biserică,* Ortodoxia, nr. 4/1961
24. Prof. Nicolae Chițescu, *Sobornicitatea Bisericii,* S.T. nr. 3-4/1955
25. Pr. asist. Vasile Mihoc, *Ecleziologia Noului Testament,* S.T. nr. 3-4/1977
26. I.P.S. Daniel, *Sfântul şi Marele Mir – Înțelesul şi folosul lui,* Teologie şi viață, nr. 1-6/1996
27. Prof. Petre Semen, *Personalitatea lui Moise şi valoarea poruncilor date prin el,* Teologie şi viață, nr. 1-6/1996
28. Prof. Ion Bria, *Eshatologia sau lumea viitoare,* Ortodoxia, nr. 1-2/1995
29. Prof. C. Cojocaru, *Rugăciunile pentru cei adormiți,* M.M.S. nr. 1/1987
30. Pr. Ioan Chirvasie, *Pentru care păcătoşi se roagă Biserica,* S.T. nr. 9-10/1958.

CUPRINS

ARGUMENT.....1

DOGMATICA GENERALĂ

Teologia Dogmatică Ortodoxă – Noțiuni introductive.....2
Ființa religiei.....6
Teorii despre originea religiei.....8
Concepții contrare învățăturii creştine despre existența lui Dumnezeu.....8
Raportul dintre religie şi artă.....9
Argumente raționale pentru dovedirea existenței lui Dumnezeu.....10
1 Argumentul istoric.....10
2 Argumentul cosmologic.....11
3 Argumentul teleologic.....13
4 Argumentul moral.....14
5 Argumentul ontologic.....15

Revelația Dumnezeiască

Revelația Dumnezeiască.....16
Revelația Dumnezeiască naturală.....17
Revelația Dumnezeiască supranaturală.....19
Mijlocitorii Revelației supranaturale.....21
Criteriile Revelației autentice – minunile şi profețiile.....26
Căile de transmitere a Revelației supranaturale – Sfânta Scriptură şi Sfânta Tradiție.28
Sfânta Scriptură.....28
Inspirația Sfintei Scripturi.....30
Lectura şi tâlcuirea Sfintei Scripturi.....30
Sfânta Traditie.....32
Aspectul statornic al Sfintei Tradiții.....35
Aspectul dinamic al Sfintei Tradiții.....37
Criteriile Sfintei Tradiții.....38
Raportul Sfânta Scriptură – Sfânta Tradiție – Biserică.....39
Deosebiri confesionale.....41

DOGMATICA SPECIALĂ

Cunoaşterea lui Dumnezeu

Cunoaşterea lui Dumnezeu.....43
Cunoaşterea lui Dumnezeu pe cale naturală.....46
Cunoaşterea lui Dumnezeu pe cale supranaturală.....48
Cunoaşterea catafatică şi apofatică a lui Dumnezeu.....48
Cunoaşterea experimentală a lui Dumnezeu.....50
Acţiune şi contemplaţie în cunoaşterea lui Dumnezeu.....53
Caracterul cunoaşterii apofatice a lui Dumnezeu.....54
Cunoaşterea lui Dumnezeu din împrejurările concrete ale vieţii.....55

Fiinţa şi lucrările lui Dumnezeu

Fiinţa şi lucrările lui Dumnezeu sau energiile divine.....57
Care este raportul dintre energiile divine şi cele 3 ipostasuri divine?.....62
Importanţa învăţăturii despre energiile divine.....63

Atributele lui Dumnezeu

Originea divino – umană a atributelor lui Dumnezeu.....65
Împărţirea atributelor divine.....67
Atributele naturale.....68
Atributele intelectuale.....71
Atributele morale.....72

Dogma Sfintei Treimi

Descoperirea Sfintei Treimi în Sfânta Scriptură.....74
Formularea dogmei Sfintei Treimi in Tradiţia creştină.....78
Precizarea terminologiei trinitare.....80
Persoanele Sfintei Treimi. Însuşirile personale interne.....82
Antinomiile dogmei Sfintei Treimi.....83
Raportul dintre Persoanele Sfintei Treimi.....84
Dumnezeirea Persoanelor Sfintei Tremi.....85
Despre perihoreza Presoanelor divine.....86
Despre apropriere.....87
Însemnătatea învăţăturii despre Sfânta Teime pentru viaţa creştină.....89
Ereziile antitrinitare.....90

Dumnezeu Creatorul

Crearea lumii în general.....92
Cum serveşte intreaga natură la atingerea scopului creației?.....95
Crearea lumii nevăzute.....97
Originea îngerilor.....97
Natura îngerilor şi menirea lor.....97
Scopul creării îngerilor.....98
Numărul şi ierarhia îngerilor.....99
Starea morală a îngerilor.....99
Îngerii răi sau diavolii.....100
Crearea lumii văzute.....100
Referatul biblic despre crearea lumii văzute.....101

Antropologia creştină

Crearea omului.....102
Originea omului.....102
Originea intregului neam omenesc.....103
Preexistențianismul, traducianismul şi creaționismul.....103
Teoria reîncarnării.....105
Dihotomism şi trihotomism.....106
Noțiunea de persoană in teologie.....107
Sufletul omenesc.....108
Omul, ființă spirituală în trup.....109
Argumentele nemuririi sufletului.....110
Despre cele trei facultăți sufleteşti:rațiunea, sentimentul şi voința liberă.....113
Starea originară a omului. Chipul lui Dumnezeu in om.....119
Despre asemănarea cu Dumnezeu.....121
Starea originară a omului (continuare).....122
Menirea omului.....124
Despre cele 3 demnități ale omului revelate in Iisus Hristos.....124
Deosebiri confesionale despre starea primordială a omului..... 126
Căderea omului în păcat.....127
Originea păcatului strămoşesc.....127
Izvorul păcatului strămosesc şi gravitatea lui.....128
Existența reală şi universală a păcatului strămoşesc.....128
Urmările păcatului strămoşesc.....129
Ființa păcatului strămoşesc.....130
Concupiscența.....132
Teoria imputațiunii indirecte.....132
Alte teorii privind transmiterea păcatului strămoşesc.....133

Deosebiri confesionale cu privire la păcatul strămoşesc.....134

Dumnezeu Proniatorul

Providența divină. Definiția şi aspectele Providenței.....135
Realitatea Providenței divine.....138
Obiecții împotriva Providenței.....138

Dumnezeu Mântuitorul

Persoana Mântuitorului în raport cu Sfânta Treime.....141
Planul lui Dumnezeu în mântuirea omului şi a lumii.....142
Colaborarea Persoanelor treimice la opera mântuitoare.....145
Despre „plinirea vremii” 145
Pregătirea lumii pentru venirea Mântuitorului.....147
Profețiile mesianice sau Mesianismul Vechiului Testament.....150
Întruparea Fiului lui Dumnezeu. Persoana divino-umană a Mântuitorului.....150
Prerogativele Mântuitorului Hristos față de ceilalți oameni.....152
Unirea ipostatică sau personală.....154
Ereziile hristologice referitoare la unirea ipostatică şi combaterea lor
la sinoadele ecumenice.....155
Modul unirii ipostatice.....157
Temeiurile scripturistice şi tradiționale ale unirii ipostatice.....158
Considerarea dogmei unirii ipostatice in raport cu Sfânta Treime.....159
Urmările unirii ipostatice.....160
Texte anexe facultative la „Unirea ipostatică”.....164
Chenoza Fiului lui Dumnezeu.....168
Opera de mântuire a lui Iisus Hristos. Mântuirea obiectivă şi subiectivă.....171
Raportul dintre Persoana şi opera Mântuitorului Hristos.....172
Raportul dintre mântuirea obiectivă şi subiectivă..... 173

Întreita slujire a Mântuitorului.....174
Chemarea profetică.....175
Slujirea arhierească.....176
Demnitatea împărătească 178

Răscumpărarea şi aspectele ei.....179
Aspectul de jertfă.....180
Aspectul ontologic.....181

Aspectul recapitulativ.....183
Deosebiri confesionale.....185

Învierea Domnului şi adeverirea morții şi Învierii Lui.....187
Anexă: Lipsa de dependență a Întrupării Domnului de căderea in păcat.....188

Dumnezeu Sfințitorul

Persoana şi lucrarea Sfântului Duh.....191
Relația dintre Hristos şi Duhul Sfânt în iconomia mântuirii.....195
Harul divin mântuitor.....202
Însuşirile harului divin.....204
Harul, harismele şi darurile Sfântului Duh.....205
Raportul dintre har şi libertatea omului.....210
Teorii catolice şi protestante despre raportul dintre natură şi har.....216
Teoria predestinației.....218
Mântuirea subiectivă sau îndreptarea.....219
Etapele îndreptării.....222
Credința şi faptele bune – condițiile însuşirii mântuirii subiective.....227
Mântuirea subiectivă – deosebiri confesionale.....230

Cinstirea sfinților în Biserica Ortodoxă.....234
Temeiurile cinstirii sfinților.....235
Cinstirea sfintelor moaşte.....236
Cinstirea sfintelor icoane.....237
Cinstirea Sfintei Cruci.....238
Preacinstirea Maicii Domnului.....239

Sfânta Biserică
Generalități.....239
Intemeierea Bisericii.....242
Ființa Bisericii.....244
Însuşirile Bisericii.....248
Membrii Bisericii: clerul şi credincioşii. Ierarhia bisericească.....252
Deosebiri confesionale.....258

Sfintele Taine
Generalități.....261
1. Ființa Tainelor.....262
2. Validitatea Tainelor.....264
3. Necesitatea Tainelor.....264

4. Numarul Tainelor.....265
5. Împărțirea Tainelor.....265
Taina Botezului.....265
Taina Mirungerii.....267
Taina Sfintei Euharistii.....268
Taina Pocăinței (Spovedania).....273
Taina Preoției (Hirotonia).....277
Taina Nunții.....279
Taina Sfântului Maslu.....282
Ierurgiile.....283
Sfintele Taine şi ierurgiile în viața Bisericii.....284

Dumnezeu Judecătorul. Eshatologia creştină

Eshatologia particulară

Învățătura creştină despre moarte.....285
Judecata particulară.....287
Învățătura despre rai şi iad.....288
Învățătura catolică despre purgatoriu.....289

Eshatologia universală

A doua venire a Domnului Iisus Hristos. Semnele Parusiei.....290
Învierea morților.....291
Judecata obştească sau universală.....293
Milenarismul sau hiliasmul.....294
Sfârşitul lumii; cer nou şi pământ nou.....295
Viața de veci.....296
Chinurile veşnice ale păcătosilor.....296

306